فى

الأخلاق

تأليف

الدكتور عبد الفتاح أحمد الفاوى

أستاذ بكلية دار العلوم جامعة القاهرة

دار الهانى للطباعة والنشر

٤٤٤٢٠٥٥

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعه أجمعين .

وبعـد :

فقصر الأخلاق وفلسفتها ونشأتها على الغرب القديم (اليونان) أو الحديث (أوربا) واسقاط حكمة الشرق القديم فى مصر وفـارس والهند والصين التى سبقت اليونان وعلوم المسلمين التى تتملذت عليها أوربا يترك فجوات كبيرة فى علم الأخلاق لأن الحكمة الشرقية هى التى فجرت ينابيع الوحى عند فلاسفة اليونان ، والعلوم الاسـلامية كانت النافذة التى عبر منها الغرب الى علوم اليونان ، والدرج الذى صعد عليه الى تقدمه العلمى .

والقول بأن الفكر الاسلامى خلو من الفلسفة الأخلاقية أو بأن العقلية الاسلامية لم تسهم فى تلك الفلسفة قـول لا يتجاوز أحـد احتمالين : تجن أو جهل على ذلك الفكر وبمعطياته ، والأسباب التى تلمسها أصحابه لتأييده كانت الى نقضـه أقرب منها الى اقامته عندما قالوا ان اشتغال المسلمين بالكتاب والسنة صرفهم عن كل نظر فلسفى فى الأخلاق ، وقد اقتصروا فيها على الحكم والأمثال القصيرة والكلمات العامرة بمعانى الحكمة فى الحياة(١) .

ومع أن كثيرا من الدراسـات الجادة والمنصـفة من مستشرقين

---

(١) د/ احمد امين : الأخلاق ١٥٨ .

وغيرهم ردت على هذه المقولة وبينت خطأها وأشادت بما للمسلمين من جهود فى الدراسات الأخلاقيه فمازالت المقوله تتردد • مما يضطرنا أن نشير — هنا — فى ايجاز الى بعض الحقائق الاولية فى هذه المسألة •

فمن المعروف أن للمسلمين تراثا فى شتى العلوم والمعارف تقف أمامه العقول حائرة مذهولة ونصيب الدراسات الأخلاقية فى هذا التراث غير قليل وبخاصة عندما نعرف أن الدراسات الأخلاقية عند المسلمين — الى جانب افرادها بمؤلفات مستقلة من علماء كثيرين — فانها تخللت وبشكل ملحوظ ومتميز معظم دراسات المسلمين فى مختلف العلوم • تخللت كتاباتهم فى الحديث والتفسير والتصوف وعلم الكلام والفقه والأدب وغيرها فأصحاب كل تخصص من هذه التخصصات تناولوا الأخلاق فى بحوثهم • هذا الى جانب المؤلفات المستقلة التى ستنمو بها معرفتنا مع تقدمنا فى هذا البحث •

فلم يهمل المسلمون الحديث عن الأخلاق لأنها من مقومات الدين ، وان صح أن يتصور الدين بلا فقه فانه يصح أن يتصور بلا أبحاث فى الأخلاق ، لأن حاجة الدين الى الأخلاق كحاجته الى العبادة[٢] •

هذا عن صدر دعواهم أما عجزها أو سببها وهو القول بأن الاسلام صد المسلمين عن تلك الدراسات وأنهم تابعوا فيها فلاسفة اليونان أو غيرهم فليس أقل تداعيا من سابقه لأن المسلمين لم يستغنوا بالكتاب والسنة عن الدراسات الأخلاقية بل انطلقوا منهما فى هذه الدراسات ، ولم يكن الدين حجرا عليهم بل جاء — ممثلا فى الكتاب والسنة — بكثير من الأسس والمبادىء الأخلاقية العامة وحث المسلمين على التفصيل والتطبيق والاستنتاج بما يتلاءم مع البيئات الاسلامية

---

(٢) د/ احمد صبحى : الفلسفة الأخلاقية ١٣ دار المعارف بمصر ١٩٦٩ •

بمختلف عصورها وظروفها ، وما يتلاءم مع التوسع الاسلامى والامتزاج الحضارى والثقافى •

وكما لا يقال : ان القرآن والسنة أغنيا المسلمين عن علم الفقه فكذلك لا يقال : انهما أغنيا المسلمين عن علم الأخلاق ، لأن ظروف الحياة التى اضطرت المسلمين الى الاجتهاد فى الفقه هى التى اضطرتهم الى الاجتهاد فى الأخلاق • واذا كانوا قد اجتهدوا فى الفقه فمن باب الأولى أن يجتهدوا فى الأخلاق • وان صدق القول بالاكتفاء بالنص على جيل الصحابة فانه لا يصدق على من تبعهم من أجيال فى شتى ألوان المعرفة أو العبادة •

واذا كانت الثقافة الاسلامية قد اشتملت على علوم لا تكاد ترتبط بالدين كالرياضة والكيمياء والفلك فكيف يمكن الزعم أن الدين يحول دون البحث فى الأخلاق ، وهى أقرب بطبيعتها الى الدين من هذه العلوم • فضلا عن أن الايمان فى القرآن الكريم اقترن بالعمل الصالح لما بينهما من وشائج وصلات[٣] •

وكيف يصح هذا الزعم والمتأمل فى قصص الأنبياء مع أممهم يرى أن غضب الله لم يكن للشرك به فحسب وانما لاصرار هذه الأمم على الشرور والمنكرات كما أن الأوامر الالهية غير متعلقة بشعائر تعبدية فحسب ، ولكنها تنطوى على فضائل أخلاقية وكذلك الأمر فى المحظورات الدينية غالبا ما تكون لها دلالات أخلاقية •

كما أن المتأمل لأى عبادة من العبادات يجدها ذات معنى أخلاقى واضح فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والزكاة تطهر وتزكى والصوم يوجب ترك الزور والعمل به والحج يصد عن الرفث والفسوق

---

(٣) السابق ١٧ •

والجدال الى غير ذلك من أنواع القـرب والعبادات التى تتجلى فيها المعانى الأخلاقية •

لكن كأنى بهؤلاء يرون أن الدراسات الأخلاقية اما أن تكـون على منهج اليونان أو لا تسمى دراسات أخلاقية ولا تسمو اليها وذلك عين الحجر والتحجر فلليونان منهجهم وللمسـلمين منهجهم ولغيرهم منهج أو مناهج • فلكل أمة عقليتها وعبقريتها وفلسفتها والقول بغير ذلك تعسـف •

وسنقف هنا على أكثر من منهج للدراسات الأخلاقية عند المسلمين، وسيتملك الدهش والعجب من مقولة هؤلاء كل من يرى ما سنستعرضه من تراث المسلمين وخصوبته في ميدان الأخلاق وفلسفتها فى بحثنا هذا الذى جاء مقسـما الى أربعة أبواب تناولت قضـايا الأخـلاق ومذاهبها ومناهج المسلمين فيها ونماذج لبعض قيمها •

د• عبد الفتاح أحمد الفاوى

مدينة نصر - القاهرة

غرة رمضان ١٤٢٥هـ

الخامس عشر من شهر أكتوبر ٢٠٠٤م

تمهيد

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه .

وبعد

فقد لا يجد الباحث كلاما جديدا يقوله فى الأخلاق ؛ لأن الأخلاق ميدان محدود ، قواعده تكاد تكون مكتملة فالفضائل هى الفضائل من يوم أن عرف الإنسان الفضيلة والرذائل هى الرذائل من يوم أن عرفت الرذيلة . فهو علم أو ميدان يكاد يكون غير قابل للتطوير أو التغيير فى جوهره وإن قبل ذلك فى شكله وطريقة عرضه . والذى يقبل تعدد وجهات النظر أيضا هو فهم حديث كل أمة وكل ثقافة عن الأخلاق مثل حديث الصين والهند واليونان والمسلمين والغرب والشرق وما إلى ذلك ، ومثل حديث الفلاسفة وحديث غيرهم بمعنى أن الذى يقبل الاختلاف فى الأخلاق هو طريقة العرض والمعالجة وليست القيم والمبادئ .

وهذا يعنى أن لدراسة الأخلاق جانبين : جانب تاريخى وجانب موضوعى فالدراسة التاريخية تستعرض جهود الباحثين فى الأخلاق والدراسة الموضوعية تتناول المبادئ الأخلاقية وقواعدها. فأمهات الفضائل موضع اتفاق ولكن معالجة هذه الأمهات والحديث عنها يختلف من ثقافة لثقافة ومن عصر لعصر بل ربما من كاتب لكاتب . والكتابة العلمية فى الأخلاق تختلف عن الكتابة الوعظية فالكتابة العلمية تعنى بوضع الأسس والقواعد وتحرير المعالم

والمبادئ من حيث الفضيلة والرذيلة والخير والشر والمنهج أو المناهج المتبعة فى ذلك . وقبل ذلك تتناول قضايا أخلاقية هى عبارة عن إضاءات أو إشارات على أو حول القيم الأخلاقية تبين مدى أهميتها والمناهج التى سلكت فى دراستها وطريقة معالجتها والعلاقة بين الأخلاق وغيره من العلوم الأخرى . أما الدراسة الوعظية فهى إن تناولت الأخلاق فإنها تعمد إلى التذكير بها والحث على فضائلها وبيان الثواب الذى ينتظر من يلتزم بتلك الفضائل والنهى عن رذائلها وبيان العقاب الذى يتربص بمن يقترف تلك الرذائل وما إلى ذلك .

والفكرة الخلقية كامنة فى كل نفس إنسانية مهما توغلت فى البدائية والقدم . غاية ما فى الأمر أن هناك طورين كبيرين يصوران تلك الفكرة . أولهما ذلك الطور الذى تحتل فيه الغريزة والعاطفة كل شيء وطابعه خيالى ، والطور الثانى هو طور النضج الفكرى والبحث النظرى وطابعه منظم وأسلوبه يميل إلى التحديد والتجريد.

ونشأت الأخلاق تلبية لمصلحة اجتماعية عن طريقها يمكن تفسير العلاقات بين الأفراد فى مجتمع معين ، فهى ليست إلا وسيلة للتنسيق بين الرغبات المختلفة لهؤلاء الأفراد . فمن المعلوم أن لكل فرد رغباته الخاصة التى قد تتعارض مع رغبات الأفراد الآخرين.

والقيم الأخلاقية واحدة فليست هناك أخلاق للسادة وأخلاق لغيرهم ولا أخلاق لطبقة "أرستقراطية" وأخرى لطبقات شعبية ولا

أخلاق لطائفة العمال وأخرى لأصحاب الأعمال . فالقيم الأخلاقية واحدة للجميع والكل مطالب بالأخلاق على حد سواء .

ويهمنا – هنا – أن ننوه أو نشير أو نؤكد ونركز على أن الغرض من دراسة الأخلاق ليس فقط معرفة جهود العلماء فيها وما سطر وكتب فى موضوعها ولكن محاولة التحلى بفضائلها والتخلى عن رذائلها وإلا فما قيمة المعرفة من غير عمل ؟ وما قيمة العلم من غير تحقيق ؟ وذلك عندما يثار سؤال : ما الغرض من دراسة الأخلاق وشأن هذا السؤال كغيره من أسئلة كثيرة تثار لا تجد فيها إجابة واحدة أو اتفاقا على رأى واحد وإنما آراء واتجاهات فهل الغرض هو المعرفة أو التخلق أو كلاهما معا .

والدين والأخلاق بينهما علاقة وطيدة فلا دين بغير أخلاق ولا أخلاق بلا دين ، فلا يمكن أن يوصف بالخلق الحميد من أهمل فى الدين ولا يمكن أن يوصف بالتدين من أهمل فى الأخلاق . ولذلك فكما مدح الرسول – صلى الله عليه وسلم – بالعبادة والصلاة فى قوله تعالى : (قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين) (الأنعام ١٦٢) فقد مدح بالخلق فى قوله تعالى : (وإنك لعلى خلق عظيم) (القلم ٤) .

أيا ما يكن فلا تمام ولا كمال لأحدهما – الدين والأخلاق– إلا بالآخر والأخلاق واسعة المدى فسيحة الأرجاء فهى تعم كل حركات الإنسان وسكناته فهى الحارسة لنظره وسمعه ويده وكل جوارحه وهى المهيمنة على عقله وقلبه .

وهكذا يتضح مدى أهمية الأخلاق ورحابة أرجائها . ونحن إذ ندرس الأخلاق – هنا – أو ندرسها أو نكتب عنها أو نوصى بها إنما نومئ إلى ذلك لكى يعرف الناس مدى أهميتها ، وضرورة التحلى بها فهى القيمة وهى المقام وهى المدحة وهى الإحسان .

وهذا الكتاب خطوة متواضعة تضاف إلى جهود سبقت في دراسة الأخلاق قد يستدرك على نظائره ما فات ويغادر بعض ما تضمنته نسخ سابقات .

الباب الأول
قضايا أخلاقية

معروف أن لكل علم مجموعة من القضايا أو المشكلات التى تثار أو تقدم بين يدى موضوعه ، ومن هذه المسائل ما هو عام مثل تعريف العلم ونشأته ومنها ما هو خاص يستلزمه موضوع العلم وطبيعته وسنتعرض هنا لجملة من القضايا العامة والخاصة الضرورية لهذه الدراسة .

« مفهوم الأخلاق »

وضع العلماء تعريفات كثيرة للاخلاق ، تختلف باختلاف تصور كل جماعة منهم لماهية الأخلاق وطبيعتها وما تتعلق به من عناصر الشخصية الانسانية : كالفكر والعاطفة والغريزة والارادة ، ودورها فى تنظيم وتنسيق هذه العناصر والتحكم فيها . .

واذا ما رجعنا الى لغتنا وجدنا كتب اللغة[1] تقول : ان الخلق هو السجية والطبع والمروءة والدين . وحقيقته أنه وصف لصورة الانسان الباطنة وهى نفسه وأوصافها وماهيتها المحققة بها . وقد وردت هذه المادة فى القرآن الكريم [2] والسنة النبوية مفردة وجمعها فى مثل قوله تعالى : « وانك لعلى خلق عظيم » وقد وصفه تعالى بالخلق

---

(١) انظر لسان العرب ، القاموس المحيط ، المصباح المنير مادة « خلق » .

(٢) وردت مادة « خ ل ق » فى القرآن الكريم اكثر من ٢٩٠ مرة ولكن جميعها ما عدا عشرة مواضع منها جاءت بمعنى الخلق والابداع أما المواضع العشرة الباقية فجاءت ثنتان منها بمعنى الطبع والسجية فى قوله تعالى : « ان هذا الا خلق الأولين » الشعراء ١٣٧ . وقوله « وانك

العظيم لأنــه قال له قبــل ذلك : « أولئك الذين هــدى الله فبهداهم اقتده » (٣) فطلب منه أن يقتدى بكل واحد من الأنبياء المتقدمين فيما اختص به من الخلق الكريم • فكأن كل واحد منهم كان مختصا بنوع واحد فلما أمر عليه الصلاة والسلام أن يقتدى بالكل فكأنه أمر بمجموع ما كان متفرقا فيهم ، ولما كان ذلك درجة عالية لم تتيسر لأحــد من الأنبياء قبله لا جرم وصف الله خلقه بأنه عظيم • كما أن كلمة على للاستعلاء مما يدل على أنه مستعل على هذه الأخلاق ومستول عليها وأنه بالنسبة لهذه الأخلاق الحميدة كالمولى بالنسبة للعبد(٤) •

وجاءت جمعا فى قوله ﷺ انما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق وفى الحديث ما يتفق مع ما جاء فى الآية السابقة من جمعه ﷺ لكل خلق حميد عند الأنبياء من قبله • فتمت الأخلاق به وعنده واستحق ثناء ربه « وانك لعلى خلق عظيم » •

وعرف ابن مســكويه الخلق بأنه : « حال للنفس داعية لها الى أفعالها من غير فكر ولا روية • وهذه الحال تنقسم الى قسمين منهــا ما يكون طبيعيا من أصل المزاج • ومنها ما يكــون مستفادا بالعــادة والتدريب »(٥) •

فالخلق عنده نوعان : خلق فطرى وخلق مكتسب بالدربة والمران حتى يصير كأنه ملكة عند صاحبه أو كأنه له طبع وسجية مثل خلقه الفطرى •

لعلى خلق عظيم » القلم ٤ وجاءت بمعنى النصــيب فى المواضع الثمانية الباقية مثل قوله تعالى « اولئك لا خلاف لهم فى الآخرة » البقرة ١٠٢ وقوله « وماله فى الآخرة من خلاق » البقرة ٢٠٠ وانظر سورة آل عمران آية ٧٧ وسورة التوبة آية ٦٩ •

(٣) الأنعــام ٩٠ •

(٤) تفسير الفخر الرازى ٨١/٣٠ •

(٥) ابن مسكويه : تهذيب الأخلاق ص ٢١ مكتبة صــبيح القاهرة ١٩٥٩ •

وقد وضع الغزالى عدة تعريفات للخلق فتارة يعرفه بأنه اصلاح قوى النفس الثلاث ، القوة الفكرية والقوة الغضبية وقوة الشهوة[٦]. وتارة يعرفه بأنه فعل ما يكرهه المرء[٧] ويستشهد بالحديث « حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وبقوله تعالى : « وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم »[٨] ومرة ثالثة يعرفه فيقول : هو ازالة جميع العادات السيئة التى عرف الشرع تفاصيلها بحيث يبغضها المرء فيتجنبها كما يتجنب المستقذرات وأن يتعود العادات الحسنة ويشتاق اليها فيؤثرها ويتنعم بها »[٩] وغير خاف أن هذه التعريفات تقتصر على جانب واحد من الخلق وهو الخلق الحسن مع أن الخلق فى أصل اللغة ينتظم الحسن والقبيح معا ، كما أنها تعريفات تتسم بالطابع الخطابى أكثر من الطابع العلمى.

وأجمع تعريف وضعه الغزالى للاخلاق هو ما جاء فى الأحياء بأنه : عبارة عن هيئة فى النفس راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة الى فكر وروية ، فان كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلا وشرعا سميت تلك الهيئة خلقا حسنا ، وان كان الصادر الأفعال القبيحة سميت الهيئة التى هى المصدر خلقا سيئا »[١٠] .

وقد تناقل العلماء تعريف الغزالى هذا ورددوه فى مؤلفاتهم . فيذكر الفخر الرازى أن الخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الاتيان بالأفعال الجميلة[١١] . وتخصيصه الأفعال بالجميلة هنا أخذ

---

(٦) الغزالى : ميزان الاعتدال ٥٦ .
(٧) السابق ٦٤ .
(٨) البقرة ٢١٦ .
(٩) ميزان الاعتدال ٤٧ .
(١٠) الغزالى : احياء علوم الدين ٥٢/٣ دار احياء الكتب العربية القاهرة ١٩٥٧ .
(١١) التفسير الكبير ٨١/٣٠ للرازى .

بالغـالب من مفهوم الخلق وأنـه اذا أطلق ينصرف الى الحميد من الصفات ولا ينصرف الى السيء منها الا بالتقييد غالبا ".

ويشـير ابن الأثير الى المعنى الحقيقى للخلق فيقول : حقيقة الخلق — لصورة الانسان الباطنة — وهى نفسه وأوصافها ومعانيهـا المختصة بها — بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها ، ولهما أوصاف حسنة وقبيحة . والثواب والعقاب مما يتعلقان بأوصاف الصور الباطنة أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصور الظاهرة(١٢) .

وكأنى بهذا التعريف وان أشـار الى اشـتمال الخلق للحسن والقبيح فقد أغفل الجانب الكسبى فى الأخـلاق حيث جعل الخلق بمنزلة الخلق . أما التعريفات قبله فقد جعلت الخلق ملكة أو هيئـة وكلتاهما يمكن أن تكون من أصـل الفطرة كالخلق أو تتكون بالدربة والمران التى يسهل معهما الاتيان بالأفعال وكأنما تصدر عن الطبع . وذلك لأن الاتيان بالأفعال غير وسهولة الاتيان بها غير فالحالة التى باعتبارها تحصل تلك السهولة هى الخلق .

فالسلوك أو الفعل لا يكون خلقا الا اذا صار عادة لصاحبه أو ميلا مسيطرا عليه وملازما له حتى ان منهم من عرف الخلق بأنه عادة الارادة فأى عمل تعودته الارادة وصار اتيانها له سهلا فهو خلق .

ولذا فثمة فرق بين الخلق والتخلق . فالأخلاق سجايا وطبائع ، لكن التخلق تكلف من الانسان يحاول به أن يظهر من أخلاقه خـلاف ما يبطن .

ومن السلف من يعد الدين هو الأخلاق الكريمة ، والأخلاق الكريمة هى الدين ، ولذلك روى عن ابن عباس فى قوله تعالى : « وانك لعلى

---

(١٢) انظر د/ احمد الشرباصى : موسوعة اخلاق القرآن الجـزء الاول المقدمة ط لبنان ١٩٨٧ .

خلق عظيم » وانك لعلى دين عظيم • ولكن الفخر الرازى يضـــعف تلك الرواية ويستبعدها عن ابن عباس لأن الانسان — والكلام للرازى — له قوتان قوة نظرية وقوة عملية • والدين يرجع الى كمال القـــوة النظرية ، والخلق يرجع الى كمال القوة العملية فلا يمكن حمل أحدهما على الآخر[١٣] •

ويبدو أن كلام الفخر الرازى لا يتعارض مع ما روى عن ابن عباس لأن قصده رضى الله عنه أن فى الدين كل محامد الأخلاق كما أن الأخلاق تحتوى على عناصر الدين ويبقى لكل منهما خصائصه كرجوع الدين الى القوة النظرية والأخلاق الى القوة العملية • ولذلك يقـــول ابن القيم : « الدين كله خلق فمن زاد عليك فى الخلق زاد عليك فى الدين » ليس المقصود توحيد المصطلحين ولكن احتواء كل منهما لمعنى الآخر تقريبا •

ومزيد من التفصيل فى هذه المسألة سنتعرض له عند حديثنا عن علاقة الأخلاق بالدين •

والخلق والسلوك غيران • فالخلق صـــفة نفسية داخلية والسلوك هو المظهر الخارجى له • فالسلوك دليل الخلق ومظهره •

وعلم الأخلاق يختلف تعريفه عن الأخلاق وقد وقفنا على تعريف الأخلاق أما علم الأخلاق فهو — كما عرفه أحد الباحثين[١٤] — علم يدرس ظاهرة السلوك الانســـانى من حيث منابعه ودوافعه وغاياته • ويحدد القيم والقواعد العملية التى يجب مراعاتها فى السلوك أيا كان نوع هـــذا السلوك أو شـــكله كما يدرس وســـائل الالزام والالتزام بالسلوك الخير ، ووسائل الابتعاد عن السلوك الشرير •

---

(١٣) التفسير الكبير ٨١/٣٠ •

(١٤) د/مقداد يالجن : الاتجاه الأخلاقى فى الاسلام ٩٥ مصر ١٩٧٢

وينبغى أن نضيف أن علم الأخلاق عند المسلمين لا يهتم فقط بتقييم السلوك الانسانى ووضع المقاييس والمعايير التى يقوم على أساسها ولكنه يهتم مع ذلك باصلاح السلوك وعلاجه اذا انحرف • فجمهرة مفكرى المسلمين يتفقون على اعتبار الرذائل أمراضا نفسية تتطلب العلاج ويشبهون علم الأخلاق بعلم الطب لأنه يعالج الجانب الروحى فى طبائع البشر • ومن أجل هذا كان علم الأخلاق عندهم صناعة تستهدف علاج الأمراض وحفظ الصحة ، وغايته تحقيق السعادة •

وعلم أخلاق المسلمين هو القرآن الكريم • قال سعيد بن هشام : قلت لعائشة : أخبرينى عن خلق رسول الله • قالت : ألست تقرأ القرآن ؟ قلت : بلى • قالت : فانه كان خلق النبى ﷺ • وسئلت مرة أخرى فقالت : كان خلقه القرآن ثم قرأت « قد أفلح المؤمنون » الى عشر آيات[١٥] •

---

(١٥) المؤمنون ١ — ١٠ وانظر التفسير الكبير ٨١/٣٠ •

الأخلاق بين الطبع والكسب

هل الأخلاق فطرية أم مكتسبة ؟ أم فطرية ومكتسبة معا ؟ وهل الانسان مطبوع على الخير أم على الشر أم عليهما معا ؟ أم أن بعضهم مطبوع على الخير وبعضهم مطبوع على الشر وبعضهم عليهما معـا .

أسـئلة أثارها فلاسفة الأخلاق ، وتعددت الآراء فيها بتعـدد الاحتمالات الممكنة .

فالرواقيون يذهبون الى أن الانسان مطبوع على الخير ، ويمكن أن يتحول الى الشر بمجالسة الأشرار وبميله الى الشهوات الرديئة . ولكن لنا أن نتسـاءل : ومن أين يأتى الشر للاشرار أو كيف يوجـد أشرار اذا كان الناس — كل الناس — فى نظرهم مطبوعين على الخير؟!

ويذهب آخرون — كانوا قبلهم — الى العكس من ذلك وأن الانسان طبع على الشر حيث خلق من طين لازب ، من طينة سفلى هى كـدر العالم فهم لذلك أشرار بالطبع[1] . ويمكن أن يصير الانسـان خيرا بالتأديب والتعليم ، غير أن منهم من هـو فى غـاية الشر لا يصلحه التأديب ، وفيهم من ليس فى غاية الشر فيمكن تأديبه واصلاحه وخاصة بمجالسة الأخيار وأهل الفضل[2] .

ويذهب جالينوس مذهبا آخر فيه شىء من التفصيل فيرى أن من الناس من هو مطبوع على الخير ، ومنهم من هو شرير بطبعه ، ومنهم

---

(١) كان فى هذا الرأى اشارة من قول ابليس فيما حكاه عنه القرآن الكريم : « أأسجد لمن خلقت طينا » وقوله : « أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين » .

(٢) ابن مسكويه : تهذيب الأخلاق ٣٠ .

متوسط بين هذين • وهــذا النمط الأخير يمكن أن ينتقل الى الخير أو الى الشر بمصاحبة الأخيار ومواعظهم أو بمقارنة الأشرار وأغوائهم • أما النمطان قبله فلا يمكن انتقال أحدهما عما طبع عليه •

ولــو كان الناس كلهم أخيارا بالطبع — والكلام لجالينوس — ولا ينتقلون الى الشر الا بالتعليم لكان لنا أن نتساءل : وممن يتعلمون الشر ؟ وكذا لو كانوا كلهم أشرارا بالطبع لتساءلنا وومن يتعلمــون الخير[٣] ؟! •

ولكن معروف أن الخير المحض ليس للبشر وكــذا الشر المحض فالأول خاص بالملائكة والثانى بالشياطين !•

ويرى أرســطو أن الأخلاق قابلة للتغيير • فالشر قــد ينتقل بالتأديب الى الخير والعكس وارد • وقبول الناس للتخلق ليس عــلى ضرب واحد فمنهم من يقبل التأديب ويتحرك الى الفضيلة بسرعة ، ومنهم من يكون ذلك عنده ببطء فالخلق — والكلام لأرسطو — ليس طبعا فى الانسان لأنه يمكن تغييره •

وعلى ذلك فالاتجاه الغالب عند فلاسفة اليونان أن الأخلاق قابلة للاكتساب والتغيير • وهذا ما نراه أيضا عند فلاسفة المسلمين •

فالفارابى يستبعد أن تكون الأخلاق فطرية فى الانسان ، ويرى أن الله زود الانسان بقوة يستطيع بها أن يفعل الخير والشر والحسن والقبيح ، وأن هذه القوة — وليســت الأخـــلاق — هى الفطرية فى الانسان • ويمكن للانسان أن يحدث له بعد ذلك عن طريق التأديب والتعليم وقوة الارادة أو ضعفها أن يتجاوز الى أحد الجانبين فى

---

(٣) الســـابق ٣٧ •

السلوك فيكون خيرا فقط أو شريرا فقط . وهــذه حــال أخــرى تتم بالاكتساب لا بالطبع .

وقد يكون — والكلام للفارابى — لدى الانسان منذ نشأته ميل أو استعداد الى أحد الجــانبين : الخير أو الشر أكثر من ميله الى الجانب الآخر بحيث يكون فعل أحدهما عليه أيسر وأسهل من الآخر . غير أن هذا لا يرشح القول بأن الأخلاق فطرية كما لا يرشح ما نجده عند بعض الناس من ميل الى بعض الصناعات كالخط أو التجارة أو نحوهما أن نقول ان هذه الصناعات فطرية عدهم . وكما أن مجــرد الاستعداد لصــفة ما لا يمكن من اتقانها فكذلك الأمر فى الأخلاق . فالاستعداد للفضيلة لا يسمى فضيلة ما لم تمارس وتصير خلقــا ، كما أن الاستعداد للرسم لا يخول لصاحبه أن يسمى رساما الا اذا اتقن ذلك بالدربة والمران . وباختصار ، فان مجرد الميل أو الاستعداد لا يعنى أن صاحبهما مطبوع على تلك الصفة أو الصنعة أو متمكن منها دون دربة أو مران . فميل بعض الناس الى الخير فقط أو الى الشر فقط لا يعنى أن ذلك طبع عندهم كما لا يعنى أنهم أخيار أو أشرار ما لم يمارسوا الفضيلة أو الرذيلة ويتعودوا عليها وتكون لهم خلقا .

فالله أودع فى النفس الانسانية الاستعداد للخير وللشر وألهمها فجورها وتقواها . فالفطرى فى الانسان هو ذلك الاستعداد أو تلك القوة أو الملكة القابلة للخير وللشر وليس الخير أو الشر عينهما . اذا نمى الانسان بذور الخير وتعود عليها كان خيرا وان نمى بذور الشر وتعــود عليها كان شريرا وليس هناك انســان خير بطبعه أو شرير بطبعه فالانسان انسان ، وليس ملاكا أو شيطانا . يقول الفارابى : « وليس شىء من الأخلاق ممتنعا عن التغيير والتنقل ، والطفل يقبل الشىء وضده واذا اكتسب أحد الشيئين فانه يمكن زواله عنه »(٤) ويرى

(٤) الفارابى : الجمع بين رأيى الحكيمين ٢٠ .

أن هذا هو رأى أفلاطون وأرسطو وانه لا خلاف بين الحكيمين فى هذه المسألة ، ومن ظن غير ذلك فيهما فعن عجز منه لفهم رأيهما •

ونجد لابن مسكويه رأيا قريبا من رأى الفارابى يذهب فيه الى أن الانسان مطبوع على قبول الخلق ويمكن الانتقال من خلق الى خلق عن طريق التأديب والمواعظ بسرعة أو ببطء • وجوهر الانسان — والكلام لابن مسكويه — متعلق بقدرة الله أما تجويد هذا الجوهر فمفوض الى الانسان •

ويرى ابن مسكويه أن هذا هو المشاهد عيانا فى الواقع • أما القول بفطرية الأخلاق فانه يؤدى الى ابطال قوة التمييز والعقل • كما يؤدى الى رفض السياسات كلها ، والى ترك الناس همجا مهملين وترك الأحداث والصبيان على ما يتفق أن يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم(٥) •

ويعول كثيرا على دور الشريعة فى تقويم الأخلاق ، وتجويد هذا الجوهر وبخاصة عند الأحداث • فهى التى تعدهم للافعال المرضية، وتهيىء نفوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضائل • كما يحث الوالدين أن يأخذوا أولادهم بالشريعة وسائر أدابها الجميلة بضروب السياسات •

ويزيد الغزالى هذا المذهب توضيحا وتأكيدا عندما يرى أن الأخلاق مكتسبة وليست فطرية • وأن النفس لديها استعداد لفعل الخير وفعل الشر وليست خيرة بالطبع ولا شريرة بالطبع لأن الله عندما سواها ألهمها فجورها وتقواها(٦) • ولا يكتفى الغزالى بتقرير ذلك بل

---

(٥) تهذيب الأخلاق ٣٦ •

(٦) قال تعالى : ونفس وما سواها . فألهمها فجورها وتقواها . قد أفلح من زكاها . وقد خاب من دساها . (الشمس ٧ — ١٠) وتسوية النفس اعطاؤها القوى الكثيرة كالقوة السامعة والباصرة والمخيلة والمفكرة =

يفند القول بفطرية الأخلاق وعدم قبولها للتغير فيما يذهب اليه بعضهم من أن الأخلاق صورة باطن الانسان كما أن الخلقة هى صورة ظاهره . وكما يمكن تغيير صورة الظاهر وهيئته وشكله فالطويل لا يكون قصيرا ولا العكس كذلك لا يمكن تغيير صورة الباطن ونوع الخلق فيها فصاحب الرذيلة لا يمكن أن يتحول الى الفضيلة ولا العكس .

يرد على ذلك بأن الأخلاق لو كانت بهذه المثابة لبطلت الوصايا والمواعظ والتأديب . ولما قال ﷺ : « حسنوا أخلاقكم » ولكن قد يوجد فى الناس من ميله الفطرى الى الخير أقوى فيقبل عليه بسهولة ويسر ، وقد يوجد فيهم من ميله الفطرى الى الشر أقوى فلا يستطيع أن يتحول عنه الا بصعوبة وعسر .

واذا كان التأديب والترويض يحدث أثره فى الحيوان كما يحدث فى كلاب الصيد والحيوانات المروضة فانه فى الانسان من باب أولى (٧) .

=

والهام الفجور والتقوى أى افهامها واعقالها الحسن والقبيح أو الهام المؤمن المتقى تقواه والهام الكافر فجوره بتوفيقه اياها للتقوى وخذلانه اياها بالفجور . والالهام من قولهم لهم الشىء والتهمه اذا ابتلعه وألهمته ذلك الشىء أى ابلغته ثم استعمل فيما يقذفه الله تعالى فى قلب العبد انظر : التفسير الكبير ٣١/١٩٢ .

(٧) الاحياء ٣/٧١ ، ٧٢ والى مثل ذلك يذهب الترمذى فيقول : الا ترى أن البازى كيف كان نفاره عن الأدميين فى الجبال الشامخات فلما ربى وأمسك على التربية انس بصاحبه واخذت التربية بقلبه واعتاد الكون معه فنزع عن النفار وترك الطيران واطمأن الى صاحبه حتى اذا ارسله وحثه على الطيران طار فاصطاد وامسك عليه صيده تحريا لموافقة مولاه .. أفيكون الطير اقبل للتعليم والتدريب من الانسان على ما اختص به الانسان من العقل : انظر : الترمذى : كتاب ادب الرياضة والنفس ١٠٧ تحقيق د/ أربرى ، د/ على حسن عبد القادر ، مطبعة الحلبى القاهرة ١٩٤٧ .

ولا يغير من مذهب الغـزالى هذا قوله فى موضـع آخـر فى الاحياء[٨] ان ميل النفوس الى الشر خـارج عن الطبع كميل بعض الناس الى أكل الطين • أما ميلها الى الخير فهو من طبعها كميلها الى الطعام والشراب • فلا ينبغى أن يظن هنا أنه يقول بفطرية الخير فى النفوس كما لا ينبغى أن يظن أنه يقول بفطرية الشر فيها عندما يقول : ان الخطيئة أساسية عند كل انسان منذ عهد آدم وأن النفس أمارة بالسوء فميلها اليه طبيعى • لأن الغزالى لا يقصد من هذا القول أو ذاك الا القول بأن لبعض النفوس استعدادا الى أحد الجانبين أقوى من استعدادها الى الجانب الآخر •

وليس المقصـود بتغير الخلق — والكلام للغزالى — استئصال ما فى النفس من غرائز قد تؤدى الى الرذيلة ، وليس المقصـود من المجاهدة — كما ظن بعضهم — قمع الصفات ومحوها كلية • وهيهات فان الشهوة خلقت لفائدة وهى ضرورة فى الجبلة • فلو انقطعت شهوة الطعام لهلك الانسان ولو انقطعت شهوة الوقاع لانقطع النسل ، ولو انعدم الغضب بالكلية لم يدفع الانسان عن نفسه ما يهلكه[٩] •

ويتميز فلاسفة المسلمين بالناحية العملية فى فلسفتهم الأخلاقية فيرسـمون الطـريق للتخلص من الرذائل وكذلك الطريق لاكتسـاب الفضائل حيث اعتبروا الرذائل أمراضا نفسية ، والأخلاق صـناعة تستهدف علاج هذه الأمراض لتحفظ على الانسان صحته النفسية •

فالنفس فى هذا كالبدن ، وكما أن البدن ان كان صحيحا كـان واجب الطبيب أن يعنى بحفظ الصـحة عليه وان كان مريضا غـدا واجبه رد الصحة التى هى الأصل اليه كذلك النفس ان علقت بهـا الرذيلة وجب علاجها بضدها فيعالج البخل بالتسخى والكبر بالتواضع

(٨) ٤/٦ •
(٩) السابق ٣/٥٥ •

والشره بالكف عن المنتهى ولو تكلفا(١٠) • ويجب فى هذا السبيل احتمال الألم حتى يزول المرض كما يجب أن يكون الدواء بقدر الداء • وطبيب الأخلاق محتاج الى تحليل دقيق للسلوك والظواهر النفسية فالنفوس مختلفة الطباع ومعالجتها جميعا بنمط واحد يهلك أكثرها •

والصديق الصدوق والشيخ البصير مما يعين المرء على كشف عيوب نفسه كما يمكن أن يستفيد الانسان من ألسنة أعدائه فى معرفة عيوبه وكذلك مخالطة الناس تسفر عن كثير منها •

ويصنف الغزالى كتبا مستقلة لشرح ذلك ، ومن قبله يفرد ابن مسكويه فصولا فى كتابه تهذيب الأخلاق للغرض نفسه •

ومذهب المعتزلة فى « العدل » وفى خلق أفعال العباد وقولهم بالكسب وحرية الارادة الانسانية يؤيد القول بكسب الأخلاق ليكون الثواب والعقاب قائما على أساس الاختيار الحر الذى هو شرط من شروط التكليف • لأن القول بالجبر(١١) يتنافى مع العدل الالهى ، ويؤدى الى انعدام الفرق بين المحسن والمسىء ، وينفى الحكمة من ارسال الرسل ، كما ينفى المعنى من وجود الثواب والعقاب ، لأن المجبر لا دخل له فيما يجرى على يديه من الأفعال ، ولذلك كان من الظلم أن يحاسب عليها •

ويضيفون بأن الأخلاق لو كانت طبعا فينا لنسبت الى الله تعالى كل رذائل البشر وشرورهم ، والله تعالى منزه عن ذلك • ولو كان الله هو الذى يفعل هذه الأمور لكان بامكان هؤلاء أن يحتجوا على الله تعالى بأنه لا ارادة لهم فى ذلك(١٢) •

---

(١٠) السابق ٢/٥٥ .

(١١) القول بأن الأخلاق فطرية او طبع فى الانسان ضرب من القول بالجبر عند المعتزلة .

(١٢) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ٣٣٤ ، ٣٣٥ .

فمذهب المعتزلة يقوم على حرية الارادة التى تعد مسلمة الأخلاق الأساسية[١٣] لأنه بموجب هذه الحرية يكون المرء مسئولا من الناحية الأخلاقية عما يفعله ولولا هذه الحرية لكان الانسان مكرها على اتيان بعض الأفعال وترك بعضها والمكره غير مسئول من الناحية الأخلاقية والدينية ، ولذلك رفع الله الحرج عن المكره والمضطر حتى لو أدى بـه ذلك أن ينطق بكلمة الكفر مادام قلبه مطمئنا بالايمان[١٤] .

والنزعة الى القول باكتساب الأخلاق واضحة — أيضا — عنـد الصـوفية فيما تحـدثوا فيه عن مجاهـدة النفس . فلولا اعتقادهم باكتساب الأخلاق وامكان تغييرها ، وأنها ليست فطرية فى النفس لما كان لهذه المجاهدة معنى . لأن مجاهدة النفس — وهو عصب الحياة الصوفية — تقتضى مقاومة رذائلها وتغيير هذه الرذائل الى فضـائل أخلاقية يقـول التسـترى : « ما عبد الله بشىء مثل مخالفة النفس والهوى » وقالوا عن الاسلام انه ذبح النفس بسيوف المخالفة[١٥] .

[illegible]ست المجاهدة شيئا سوى القول باكتساب الأخلاق لأنها تقوم على تخليص النفس من آفات الأخلاق ، واحلال الأخلاق الحسـنة محل الأخلاق السيئة . وهذا ما يقصدونه بالفناء والبقاء فمن عالج أخلاقه فنفى عن قلبه الحسد والحقد والشح والغضب والكبر ، وأمثال هذه الآفات والرعونات فقد فنى عن هذه الأخلاق الذميمة . فـاذا تخلق بأضداد هذه الصفات من المحبة والايثار والجود والسخاء والحلم

---

(١٣) د/ أحمد صبحى : الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الاسلامى ١٥٥ دار المعارف بمصر ١٩٦٩ .

(١٤) لسنا الآن فى مجال مناقشة المعتزلة فى صحة رأيهم أو عدم صحته فذلك مبسوط فى كتب علم الكلام ولكنا فقط بصدد توضيح موقفهم من فطرية الأخلاق وكسبها .

(١٥) الهجويرى : كشف المحجوب ٢/٢٥ وانظر : الطوسى : اللمع ٤٣٩ ، ٤٤٠ .

والتواضع فانه يكون عندئذ موصوفا بالبقاء لوجود هذه الصفات الحميدة لديه(١٦) .

وحديثهم عن المقامات قائم أيضا على الاعتقاد باكتساب الأخلاق وامكان الترقى فى فضائلها . ومن عباراتهم التى يرددونها كثيرا : « فطم النفس عن المألوفات وحملها على خلاف هواها فى عموم الأوقات » والرياضة وصحبة المريدين للمشايخ من أهم الوسائل العملية — عندهم — فى تهذيب النفس .

ويرد السهروردى على من يقول من الصوفية ان الخلق كالخلق لا سبيل الى تبديله . بأن تبديل الأخلاق ممكن مقدور عليه بخلاف الخلق(١٧) ، ويستدل على ذلك بقول الرسول ﷺ : « حسنوا أخلاقكم »

أما حديث ان الله قد فرغ من الخلق والخلق فيمكن أن يكون المراد منه أن الله فرغ من الخلق بايداعه فى النفس تلك القوة القابلة لفعل الخير والشر ، أو تسويته النفس والهامها فجورها وتقواها . والله أعلم .

نخلص من كل ما سبق الى أن القول باكتساب الأخلاق أظهر وحجته أقوى . وان كان هذا لا يعنى نفى الفطرة تماما لكن لدى الانسان القدرة على تغيير واكتساب أخلاق جديدة بالمران والجهاد والمثابرة وقد جاء فى الحيث : « ومن يتصبر يصبره الله »(١٨) .

---

(١٦) القشيرى : الرسالة القشيرية ١/١١ ، ١٢ .
(١٧) السهروردى : عوارف المعارف ١٩٦ .
(١٨) انظر : ابن القيم : عدة الصابرين ١٢ .

طبيعة الاخــلاق

من بين المسائل التى أثيرت حول الأخلاق التساؤل عن طبيعتها : وهل هى « وصفية » تنبع من السلوك الفعلى والواقعى للناس ، أم « معيارية » ترتكن الى أسس ميتافيزيقية أو دينية •

أما أرســطو فيذهب فى هذه المسالة الى أن الأخلاق يجب أن تبـدأ من الواسع ومن السلوك الفعلى للأفراد ، لأن الواقع — فى نظره — هو المبدا الحق فى كل الموضوعات ، ويستبعد صدورها عن مبادىء ميتافيزيقية لان الاخلاق اذا كانت تتعلق بالخير وتهدف اليه فانما تهدف الى الخير الجزئى الذى يمكن تطبيقه وتحقيقه ، لا الى الخير المطلق أو الخير فى ذاته حيث لا يمكن أن يتحقق فى الواقع أو يحرزه انسان • فالخير المطلق يدرس فى مجالات أخرى غير الأخلاق • أما الخير الجزئى — والكلام لأرســطو — الذى يمكن تطبيقه فهــو موضـــوع الدراسات الأخلاقية وهدفها • وكما أن الطبيب ليس من شأنه أن يدرس الصــحة والمرض بالمعنى المجرد وانما يدرس صحة أو مرض انسان بعينه حتى يمكنه تحقيق نتيجة والوصول الى فائدة عملية فكذلك شأن الأخلاق لا تهتم بفلسفة الخير أو بالخير فى ذاته وانما تهتم بالخير الجزئى الذى يمكن تحقيقه • فالمنهج الأخلاقى عملى محدد تماما كالخيرات الجزئية لأصحاب الحرف غير أن الأخلاق تتعلق بالانسان من حيث هو انسان لا من حيث هو صاحب مهنة بعينها •

لكن أرسطو رغم تمسكه بالمذهب الواقعى فى الأخلاقى فـانه يشير فى غير موضع الى مكانة العناية الالهية فى تأسيسها وأنها أصل من أصولها عندما يقول : اذا كان فى العالم هبة ما تهبها الآلهة للانسان فينبغى أن نعتقد أن السعادة تأتينا من لدنهم وأن الانسان ليرحب

بهذه العقيدة لأنه لا شيء عنده أرفع من ذلك • فهو يشير بهذا الكلام الى علاقة الأخلاق بالعناية الالهية ومنحها السعادة للانسان • كما يقول فى موضع آخر : اذا كان للالهة عناية بالمسائل الانسانية — كما اعتقد — كان من الأمور البسيطة التى ترضيهم أن يروا الانسان على أحسن ما يرام ، وما هو أكثر قربا من طبعهم الخاص : أعنى العقل والحكمة ، وهم يغدقون على من يسعون الى التفوق فى هذا المبدأ القدسى — أى الحكمة — • والحكيم بصفة خاصة محبوب لدى الالهة ويلزم عن هذا انه أسعد الناس[1] •

فأرسطو مع تمسكه بالواقع فى الأخلاق لم يترك المعقول • أو كما يقول « سانتهيلر » : « قد تمسك بالواقع أكثر من اللازم وبالمعقول أقل من اللازم » •

ولعل عدم رفضه تماما الجانب الميتافيزيقى فى الأخلاق أثر بقى عنده من مذهب أستاذيه : سقراط وأفلاطون اللذين ذهبا الى رجوع أو صدور الأخلاق عن أصول ميتافيزيقية • هى عند أولهما الاعتقاد بخلود النفس وعند ثانيهما الايمان بوجود الله •

فسقراط كان يعتقد بخلود النفس وكان يؤمن بأهمية هذا الاعتقاد فى موضوع الأخلاق لأنه اعتقاد يجبر الانسان على تحرى الخير فى حياته • والمثل الذى ضربه سقراط — على حد تعبير سانتهيلر أبلغ فى الاقناع من كل دليل ••• ان الحياة الآخرة تظهر النفس العادلة فى حلل البهاء تنير لها الطريق حتى تسلكه مطمئنة • فثقة سقراط فى العدل الالهى وايمانه بالآخرة هو قانونه الأخلاقى[3] •

---

(١) الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الاسلامى : ٢٢ .
(٢) السابق والصفحة .
(٣) الفلسفة الأخلاقية ص ٢١ نقلا عن الترجمة العربية للاخلاق النقوماخية ٥٩ .

أما أفلاطون فقد أقام الأخلاق على الاعتقاد بوجود الله فالايمان بوجود الله وكماله وعنايته حقائق لا ريب فيها وهو يدفع الانسان الى ارضائه والتقرب منه • أما انكاره أو انكار كماله أو عنايته فانه يؤدى الى فساد السيرة والاخلال بالنظام الاجتماعى[٤] • ومن ثم كان حديثه عن مثال الخير علة كل ما هو نظام وما هو خير حسب مذهبه •

وربط الأخلاق بالجانب النظرى أو الميتافيزيقى عند سقراط وأفلاطون لا يتعارض فى نظرهما مع الجانب العملى للأخلاق •

ولكل من مذهب أرسطو ومذهب سقراط وأفلاطون أتباع ومؤيدون وان كان القول بالأصول الميتافيزيقية للأخلاق هو النسق الذى سيطر على الدراسات الأخلاقية عند المسلمين وفى الفلسفة الغربية وخاصة بعد كتاب كانط أسس ميتافيزيقا الأخلاق[٥] الذى أوجب فيه ضرورة التسليم بوجود الله وحرية الارادة وخلود النفس لامكان قيام الأخلاق •

فالمسلمون يرون أن الأخلاق تشترك مع الدين فى تعلقها بالانسان وتنظيم حياته وسلوكه • وفى الفكر الاسلامى نجد أن الايمان هو الذى يحدد العمل والاعتقاد هو الذى ينظم السلوك • وعلى ذلك فالأخلاق ليست منفصلة عن الانسان وليست بالنسبة له علما كالفلك أو الكيمياء أو الطبيعة بل انها متعلقة به تعلق الدين به ولذلك اختلف منهجها عن منهج هذه العلوم •

---

(٤) د/ يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ٨٣ الطبعة الخامسة النهضة المصرية .

(٥) ترجم هذا الكتاب الى اللغة العربية د/ عبد الغفار مكاوى وراجع ترجمته د/ عبد الرحمن بدوى ونشرته الدار القومية للطباعة والنشر بالقاهرة ١٩٦٥ .

كما أن قيام الأخلاق على أسس دينية لدى المسلمين يضفى على القوانين الأخلاقية الضرورة المطلقة والكلية التى لا تفسدها الوقائع الجزئية والقداسة التى تفرض على الجميع احترامها • وصفة الضرورة للقوانين الخلقية ليست من حيث هى متعلقة بالطبيعة البشرية ولكن من حيث انها ملزمة لكل عقل •

ولأن القوانين الأخلاقية ضرورية فقد استبعد علماء المسلمين — لا فلاسفتهم — فكرة السعادة من دراساتهم الأخلاقية ، لا لأن الدين قد حدد موضوعها وانما لأنها بالرغم من أن كل الناس يسعون اليها فانها مرتبطة بالواقع ومن ثم فانها متغيرة نسبية لا يمكن أن تتحد دائما مع الفضيلة أو الموقف الأخلاقى •

رفض المسلمون فكرة السعادة من الدراسات الأخلاقية رغم أنها كانت محور هذه الدراسات لدى أرسطو ومن تبعه • ولعل من ادعوا خلو الفكر الاسلامى من الدراسات الأخلاقية قد استندوا الى أن فكرة السعادة لم تشغل بال علماء المسلمين مع أن سبب استبعاد هؤلاء العلماء لها لأنها نسبية متغيرة بينما القوانين الأخلاقية ضرورية لازمة •

وحال الأخلاق فى قيامها على أسس ميتافيزيقية كحال الدين فكما أن الاعتقاد فى الدين يجب أن يسبق العمل ، ولا يصح قيام عبادة أو شعيرة دينية ما لم يسبقها أعتقاد وايمان بهذه العقيدة أو الشعيرة وبوجوب القيام بها فكذلك الأخلاق لابد أن تعتمد على اعتقاد ، ولابد أن يسبق هذا الاعتقاد سلوك الأفراد ، ولا يتسنى قيام أخلاق بدون معتقدات لأن اليقين أساس طمأنينة النفس قبل أن تحدد لنفسها سلوكها[6] •

---

(٦) طمأنينة النفس تقوم على الاعتقاد على عكس ما ذهب اليه أبيقور عندما اقام هذه الطمأنينة على النفى والانكار فانكر الالهة والفزع من =

فليست الأخلاق مجرد سلوك يمارسه الانسان ، ولكن لابد أن يصدر السلوك عن اعتقاد . فالايمان القلبى هو الذى يحرك الارادة ، والارادة تحرك السلوك . والخلق ليس هو فعل الجميل أو القبيح أو القدرة عليهما أو التمييز بينهما وانما هو الهيئة التى بها تستعد النفس أن يصدر عنها الامساك والبذل فهو هيئة النفس وصورتها الباطنة(٧). وقديما شبه فلاسفة من اليونان الأخلاق بثمار شجرة جذورها الميتافيزيقا .

ويتفق كانط مع مفكرى المسلمين فى قيام الأخلاق على أسس ميتافيزيقية عندما يقيم فلسفته الأخلاقية على وجود الله وحرية الارادة وخلود النفس وهذه الأسس عنده ليست أسسا ميتافيزيقية فحسب ، بل هى أسس دينية أيضا . ولذلك ينكر بشدة قيام الفلسفة الأخلاقية على الخبرة أو استنادها الى الواقع ، فليس هناك فى نظره شىء أكثر اماتة للأخلاق من أن نستقيها من الأمثلة ، لأن المثال هو الذى يجب أن تمحصه الأخلاق ، لا أن تقوم الأخلاق عليه . واستناد القوانين الأخلاقية الى الواقع يفقدها أصالتها ونقاوتها لأن المشاعر والدوافع الانسانية والميول والنزعات التى يعج بها الواقع تفسد الأخلاق ،

=

الموت من اجل طمأنينة النفس عندما قال : ان سبب الآلام بين الناس هو الاعتقاد بالالهة والخوف من الموت ولو استطعنا أن نقضى على هذين لتحققت الطمأنينة . وللقضاء على العقيدة الأولى يجب أن ننفى وجود الالهة أو تدخلها فى شئوننا كما لا نتدخل فى شئونها . ولو كانت الالهة موجودة — كما يقول لكان اول عمل تقوم به هو الانتقام من ابيقور الذى ينكرها ولكنها حيث لم تنتقم فهى غير موجودة . وكيف نخاف من الموت وطالما نحن على قيد الحياة فالموت غير موجود فاذا وجد فاننا نكون قد صرنا الى اللاوجود ، ولا وجود لمن يخاف . وطمأنينة كهذه طمأنينة زائفة فالايمان بالله — لا بالالهة — يشيع فى النفوس الأمن والرجاء والخوف من الموت يقود الناس الى الفضيلة . وباختصار لا طمأنينة مع الانكار لأنه يتعذر على النفس ان تعيش فى فراغ عقدى .

(٧) انظر الاحياء ٣/٦٤ .

ولذلك يجب أن تبتعد الأخـلاق عن الواقع ولا تسـتقى من الطبيعة البشرية المكونة من الأهواء والنزعات • ولا يقال — والكلام لكانط — انه من الممكن أن تمتزج تلك القوانين بأحكام العقل لأنه عندئذ ستظل القوانين الأخلاقية متأرجحة ولا تقف عند الفضـيلة الا مصادفة ؛ ولا يدرأ هذا أن القوانين الخلقية يطالب بها الانسان ومن ثم يجب أن تحمل سماته ، لأنها قوانين أولية يلتزم بها الانسان بمثابته كائنا عاقلا لا من حيث هو مجرد انسان[٨] •

ومع أن كانط يتفق مع المفكرين المسلمين فى قيام الأخلاق على أسس ميتافيزيقية فان المشكلة الأخلاقية فى فكر دينى — كما يقـول أحد الباحثين[٩] ، تتباين تماما مع نسق كانط فى دراسته للأخلاق • لا من حيث الاختـلاف بين الدين والميتـافيزيقا لأن موضـوعاتهما متشابهة ، ولكن من حيث ان موضوعات ميتافيزيقا الأخلاق عند كانط وهى : وجود الله وحرية الارادة وخلود النفس مسلمات من أجل اقامة الأخلاق فحسب ، بينما هذه الموضوعات هى محل ايمان وتصديق ومحل استدلال وبرهنة فى أى فكر دينى لغير ما ضرورة أخلاقية • فليست الأخلاق هى التى تقضى وجودها لأن وجودها مستقل عن الأخلاق ؛ ويمكن للعقل النظرى أن يبرهن عليها ويستدل على وجودها بعيدا عن مجال الأخـلاق •

فالأصول الدينية للأخلاق يمكن اثباتها مطلقة وبعيدة عن مجال الأخلاق فى الفكر الدينى ، بينما هى عند كانط مسلمات فقط من أجل الأخلاق ولا يمكن اثباتها بعيدا عن مجالها •

وكما أن الأصول الميتافيزيقية أو الدينية مستقلة عن موضـوع الأخلاق فى الفكر الدينى فهى ليست تابعة لها أيضا • أى ليس الاعتقاد

---

(٨) الفلسفة الأخلاقية ٢٢٥ .

(٩) الدكتور أحمد صبحى : الفلسفة الأخلاقية ٣٠ .

تابعا للعمل كما يرى « وليم جيمس » فهو وان اتفق مع الاتجـاه الميتافيزيقى على الصلة بين الاعتقاد والعمل غير أنه يرى أن العمـل سابق للاعتقاد وأن الاعتقاد ضرورى طـالما يهيىء للمعتقدين حيـاة خلفية فاضـلة ودينية ناجحة يعنى أن الاعتقاد يأتى مؤخرا ليدفـع المعتقدين الى مزيد من الخيرية فى السلوك • والا فان المبدأ المطلق فى نظره هو العمل وليس النظر أو الاعتقاد الا تابعا له • أو قل ان الاعتقاد صادق عنده بقدر ما يدفع الى العمل • أما فى الفكر الدينى فان **الاعتقاد هو الأساس وهو الذى يوجد أولا ثم يأتى العمل والسلوك • فهو يقرر هذه الأصول الدينية ويقرر أيضا أنها سابقة على السلوك والعمل • لأن النظر السابق على العمل فى الحياة الخلقية والدينية على حد سواء • وكما لا يقبل من امرىء القيام بعبادة الا اذا سـبقها الايمان بها والاعتقاد بوجوبها فكذلك فى مجال الأخلاق •**

وقديما انتقد القاضى عبد الجبار[١٠] استناد الحقيقة الى الاعتقاد حين قال : : ان اعتقاد المعتقد لا يؤثر فيما عليه المعتقد لأنه لو آثر فى ذلك لوجب أن يكون المعتقد على الصفة التى يختص بها اعتقاد المعتقد ولوجب أن يكون اعتقاده موجبا لكونه كذلك وهذا يوجب أن يكون الله تعالى موجـودا ومختصا بسائر ما هو عليه من جهتنا اذا اعتقدنا كونه كذلك • وهذا يوجب انه اذا اعتقد المعتقد فى الشىء جوهرا سوادا أن يحصل بهذه الصفة وذلك بين فساده ••• والعلم باستحالة ذلك ضرورى لأنه يجب على هذا القول انه اذا كان الانسان قادرا على الاعتقادات المختلفة فى الأمور أن يقدر على أن يجعلها على الصفات التى يصح أن يعتقدها فيها ويلزم عن هذا الا يكشف بطلان اعتقاده ••• فلا تعلق للحقيقة باستحسان أو استقباح ••• فلا يجوز أن يعتقد أحد فى الظلم أنه حسن • ولو اعتقد ذلك لكان اعتقاده جهلا• ولا يقاس ذلك — فى نظره — على دواء قد ينفع زيدا ويضر عمروا

(١٠) القاضى عبد الجبار : المغنى ٤٧/١٢ وما بعدها .

حسب الشهوة والنفور فالضرر والنفع قد يتبع الشهوة والنفور وليس كذلك حال المذاهب[١١] •

وخلاصة القول فى طبيعة الأخلاق أنها يجب أن تستند على أصول ميتافيزيقية وأن النظر فيها سابق على العمل والاعتقاد يتقدم السلوك ولا يتبعه ، وأن ما وراء الطبيعة موضع استدلال عقلى وأن الأخلاق لازمة عن الميتافيزيقا لزوما منطقيا لاحقة عليها زمنيا •

---

(١١) انظر الفلسفة الأخلاقية ٣٠ .

الالزام الخلقى

ثمة عملية وراء صدور الخلق عن الانسان بصورة شبه تلقائية من غير فكر ولا روية هذه العملية هى ما يطلق عليها « الالزام الخلقى » ويتم هذا الالزام عن طـريق عمليتين متقابلتين : عملية ضغط والزام خارجي يقابلها تفاعل واستجابة من داخل الانسان وهاتان العمليتان هما أساس المسألة الأخلاقية ، وعنهما يصدر الخلق بصورته التى أشرنا اليها .

ومبدأ الالزام هو المحور الأســاسى الذى يدور حــوله النظام الأخلاقى كله ولا يمكن تصور قاعدة أخلاقية بدونه . والقيمة الأخلاقية فى هــذا عكس القيمــة الجمــالية ، لأنه اذا كــان صحيحا أن كل ما هو خير فهو جميل فليس صحيحا أن كل ما هو جميل فهو خير . فالنقص الذى يرتكب فى عمل فنى قد يصدم الحواس ، ولكنه لا يثير الضمائر ، ولا يقال عن مرتكبه انه أحدث عملا غير أخلاقى . بينمــا يتميز الخير الأخــلاقى بالضرورة التى يستشــعرها كل فرد ، وهى ضرورة تجعل من العصيان أمرا مقيتا ومستهجنا[1] .

وهذا الالزام الخلقى يأخذ — أو يكاد يأخذ — ضرورة القانون الطبيعى بمعنى أننا نلتزم بهذا الالزام بقدر ما يمكن ومن لم يلتزم منا بالقواعد الأخلاقية التى يتضمنها ذلك الالزام فانه يظهر بمظهر من يراعيها ويعمل بها . وكما أننا لا نرى فى الشارع أثرا للمرض فكذلك لا نقدر ما قد يختفى من اللاأخلاقية وراء الجانب الذى يبديه لنــا الناس ممن نفوسهم .

---

(١) انظر : د/ عبد الله دراز : دستور الأخلاق فى القرآن ٢٢ .

وأيضا فان هذا الالزام الزام للمرء أمام نفسه وأمام مجتمعه ، وهذا ما يدل على أنه الزام مقنع تستجيب له النفس وترتاح اليه • فحين لا نكون ملتزمين نظريا الا أمام الناس نكون فى الواقع ملزمين تجاه أنفسنا لأن التضامن الاجتماعى لا يكون الا فى أن تصان فى كل منا الأنا الاجتماعية الى جانب الأنا الفردية •

فالالتزام بالمبادىء الأخلاقية نلتزم به الأنا الفردية كما تلتزم به الأنا الاجتماعيه ولذلك نرى المجرم بعد أن يظفر باخفاء جريمته عن الناس لا يستطيع أن يخفيها عن نفسه • فهو مازال يعرف أنه مجرم • ومعرفته هذه تنأى به عن المجتمع شيئا فشيئا • فهو يعرف أن الاحترام الذى يوجه اليه الآن انما يوجه الى شخصه السابق الذى لم يعد موجودا ، ويعرف أن المجتمع لا يخاطبه هو بل يخاطب شخصا آخر غيره • انه يعرف من هو فيعيش بين الناس وهو أكثر عزلة مما لو كان يحيى فى جزيرة خالية لأنه فى عزلته يحمل معه صورة المجتمع أما الآن فقد انقطع عن المجتمع وعن صورته •

فاذا حنا على السطح من ذواتنا مطالبين بالالتزام بقانون الأخلاق فاننا فى أعماق نفوسنا مطالبون أيضا بهذا الالتزام • فالالتزام رابطة بين الفرد وذاته أولا وبين الفرد وغيره ثانيا •

هذا هو الالزام الخلقى أو أساس المسألة الأخلاقية يتكون من شعورين مختلفين : شعور من الضغط المفروض من سلطة عليا • يقابله أو يعقبه شعوريا بالتجاوب مع هذه السلطة وبأنه ملتزم باتباعها طواعية واختيارا — أو قل — شعور تجاوب وارتياح لهذا الضغط ، يشعر الفرد معه كأن هذا القانون من وضعه هو أو كأنه يفرضه هو على نفسه من تلقاء نفسه •

فلابد فى الالزام الخلقى من الضغط والتجاوب معا ولا يمكن

لأحدهما منفردا أن يمثل الالزام الخلقى(٢) • ومن هنا يختلف الالزام الخلقى عن الالتزام بالقانون مثلا ، لأن الفرد أمام القانون يشعر بأنه بصدد قواعد جامدة لا حياة فيها قد ينفذها ولكنه يظل بعيدا عنها ، أو ساخطا عليها • بينما هو أمام القانون الخلقى يشعر بأنه مقيد باتباعها لا باعتبارها مفروضة عليه بل باعتبار أنها نابعة من ذاته •

هذا عن معنى الالزام الخلقى • ويبقى أن نعرف مصدر هـذا الالزام •

---

(٢) الأمر هنا فى الأخلاق شبيه بما يجرى فى الفن . فعندما يستمع الانسان لأول مرة الى قطعة موسيقية نراه يستهجنها وينفر منها ، ويشعر أنها مفروضة عليه فرضا . ولكن يتبدل هـذا الشعور اذا استطاع أن يفهمها — حينئذ يشعر بأنه ليس غريبا عنها بل يشعر بأنها امتزجت به حتى أصبحت جزءا منه . بل يشعر وكأنها تنبع منه .

مصدر الالزام الخلقى

اذا كنا لم نشر فى معنى الالزام الخلقى وطبيعته الى خـلاف يذكر بين العلماء فان خلافات ومذاهب كثيرة نشأت حول مصدر هـذا الالزام • ولكنا نستطيع أن نجمع كثرتها فى اتجاهين رئيسيين هما : الاتجاه الذى يرى أن هذا الالزام يأتى من داخل الانسان واتجاه يرى أنه يأتى من خارج •

١ ــ الاتجاه الخارجى :

يشمل هذا الاتجاه المذهب الحسى بمختلف مدارسه فى الأخلاق ، كما يشمل الاتجاه الدينى الذى يرى أن الدين هو مصدر ذلك الالزام •

أما أصحاب الاتجاه الحسى فيرون أن سلطة الالزام الخلقى تأتى من مصدر خارجى قد تكون هى التجـربة أو المجتمع أو التاريخ أو التطور فالتجربة تعتبر ينبوع المثل والقيم ولولاها ــ كما يقول بعضهم ــ لما استطاع المرء تمييز الخير عن الشر • « فالعادة ــ على حد تعبير هيوم ــ هى الموجه الرئيسى والقائد الأعلى فى حياة البشر » [١] • وعنده أن ما ندعوه قوة الضمير أو قوة الالزام لا ينتج عن البراهين النظرية المرتكزة على مبادىء مجردة بل هـو نتيجة مباشرة طبيعية لممارسة تجارب الحياة •

وعلى هذا فالالزام الخلقى ليس ضـغطا أو اكراها وانما هـو احترام من الفرد نحو المجتمع ، وشعور منه بتقبل هـذا القهر [٢] ،

(1) Hume b Essais surt' Entendement humain trad . Renowuier — Pillon 4 assal p. 433 .

(٢) مفهوم القهر هنا مفهوم واسع عكس ما يتبادر الى الذهن . فالتربية نفسها ضرب من القهر ، وكل ما يتسرب منا الى الآخرين أو يتسرب من الآخرين الينا هو نوع من القهر ، ولكنه قهر غير مباشر . وهذا القهر هو الذى تعتمد عليه الأخلاق ، أو يعتمد عليه المجتمع فى صبب سلوك الأفراد فى قالب منسجم .

مشوبا بالمحبة والحماس • وهذا القهر الأخلاقى هو الذى يحقق للأفراد حريتهم ، ويزودهم بالقوالب السلوكية والفكرية والعاطفية التى تجعلهم يتعايشون •

فالحوادث والتصورات الاجتماعية تؤلف وجدانا اجتماعيا حقيقيا ينساب داخل الضمائر الفردية ، وأوامر المجتمع تفرض علينا من داخلنا ما يجب أن نفكر فيه أو ما ينبغى أن نصنعه ونحققه فنشعر بمثلنا العليا ، ونشعر بالحاجة الى ارضائها معا ، واذا تقاعسنا عن ذلك شعرنا بوخز الضمير وهذا مما يدل على سلطتها ويعرب عن سلطانها • ويجب على المرء أن ينقى نفسه من كل ما يجعله غريبا عن المجتمع الذى يعيش فيه •

فالمجتمع فى نظر أصحاب هذا الاتجاه « دور كاييم » وأسلافه وأتباعه أصل كل القيم ، وبخاصة القيم الأخلاقية • وأهم ما يتحلى به الحادث الاجتماعى بوجه عام صفة استقلاله عن الأفراد من جهة وصفة أنه مفروض عليهم من جهة أخرى •

ولذا فمحال — عندهم — على أى فرد من الناس ، وعلى أية جماعة منهم أن تفعل شيئا الا عن طريق التفاعل مع الواقع بكل ظروفه والبيئية والاجتماعية وليس هناك من الحوادث أو العواقب ما نرجعه الى العامل الانسانى وحده دون سواه • فقل ما شئت عن رغبات الانسان ومطامحه واعتقاداته فكل الذى يحدث هو نتيجة التفاعل مع ذلك الواقع • ولا يمكن فهم الظواهر الانسانية ما لم تكن مسبوقة بفهم الظروف الطبيعية وبقانون تفاعلها • فلا يمكن تناول الظواهر الطبيعية وقوانينها • ولا يمكن تناول الظواهر الأخلاقية ما لم تربطها بالظواهر الاجتماعية • ولا معنى للحديث عن الأخلاق — عند دور كاييم — خارج اطار الظواهر الاجتماعية ، لأن الأخلاق تبدأ حيث تبدأ الحياة الاجتماعية(٣) •

---

(٣) جون ديوى : المنطق ٧٤٨ .

ويدخل ضمن هذا الاتجاه المذهب الماركسى الذى يرجع سلطة الالزام الأخلاقى الى عوامل خرجية ودعائم علمية يرى أنها تخلص الانسان من عبوديته لله كما تحرره من الشعور بالاثم • وتجعله سيد مصيره • أما أصحاب الاتجاه الدينى فيرون أن الدين هو مصدر هذه السلطة • فهو مصدر التشريع الأخلاقى • والقانون الأخلاقى مرده الى الارادة الالهية وما أوحى الله به الى عباده وسيأتى تفصيل ذلك •

ويمكن أن يقال لأصحاب الاتجاه الحسى بكل صوره ان النظرية التجريبيه وان كانت مشروعة فى مجال العلم فانها قاصرة عن أن تفى بأغراض الالزام الخلقى فلابد أن يضاف من أجل هذا الالزام على مسلمات التجربة تقويم وتقدير وهذا التقويم والتقدير المطلوبان لا يصدران — ولا يمكن أن يصدرا — عن الأشياء الواقعية المشاهدة•

وأيضا فان هذا الاتجاه يخص القيم الحسية بأهمية كبيرة • وهدف الأخلاق الأساسى لا يقف عند مستوى الحس وقيمه بل يستهدف التسامى وبلوغ قيم تعلو على القيم الحسية • واذا قيست القيم الحسية بتلك القيم التى تعلو عليها أدركنا أن لذات الحس غير أخلاقية •

وباختصار فان هذا الاتجاه يهمل أثر ما يضيفه الانسان الى معطيات التجربة المباشرة فى نطاق المعرفة وفى نطاق الأخلاق على حد سواء ، وينسى أن وراء الواقع والحياة المادية عالم زاخر من الحاجات الفكرية والروحية لا تحل بحل الحاجات المادية(٤) •

٢ — الاتجاه الداخلى :

ويسمى الاتجاه المثالى ، ويشمل المذهب العقلى والحدس ، ويرد

(٤) انظر : د/ عادل العوا : الأخلاق ٢٠٦ وانظر د/ عبد الله شريط : الفكر الأخلاقى عند ابن خلدون ص ١٠٨ ، ١٠٩ •

الالزام الخلقى الى سلطة داخلية متمثلة فى ارادة حرة تصدر عن ذات الفرد . لا عن سلطة خارجية مهما كان نوعها[٥] .

وهذه السلطة المتمثلة فى الارادة الحرة لذات الفرد تنزع من طبيعة العقل أو الوجدان البشرى ، وتساير أسمى جانب فى طبائع البشر . وبالتالى تكون انسانية عامة يلتقى عندها الناس فى كل زمان ومكان ، ولا يقع بينهم الخلاف بصددها الا عندما يأخذون فى تطبيقها على الحالات الجزئية [٦] .

وهكذا ارتد الالزام الخلقى عند المثاليين : عقليين وحدسيين الى ذات الانسان التى ترغب فيما يرغب فيه الآخرون . وتضحى الخيرية صفة ذاتية عينية تقوم فى طبيعة الفعل الخير ولا تتوقف على شعور الفرد أو الجماعة بالاستحسان .

ويغدو الضمير قوة فطرية كامنة فى طباع البشر . تدرك الخير وتميز بينه وبين الشر حدسيا تلقائيا دون اعتبار لنتائج الأفعال وآثارها . وصح القول — عندهم — بأن الأخلاقية تحمل جزاءها فى باطنها وتتضمن فى ذاتها مبرراتها[٧] .

فهم يردون الحكم الخلقى على الأفعال الانسانية الى محكمة الضمير باعتباره قوة فطرية يشارك فيها الناس فى كل زمان ومكان . فهو المبدأ الأسمى للأخلاقية وبه تصبح معرفة الخير والشر كامنة فى طباع البشر ، وان بدت عند بعض الناس أوضح منها عند بعضهم الآخر .

وقد أخذ على أصحاب هذا الاتجاه اصدار أحكام قاطعة عن

---

(٥) ازفلد كولبيه : المدخل الى الفلسفة ٣١. الطبعة الخامسة .
(٦) د/ توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ١١ الطبعة الثانية .
(٧) السابق ١٢ .

الواجب باعتباره مبدءا انسانيا يلتقى على طريقه كل الناس فى كل زمان ومكان ! مع أن كل انسان لا يفكر قط — كما يقول أصحاب هذا النقد — الا فى اشباع مطالبه الشخصية ورعاية مصالحه الذاتية .

يقـول « دابيرا » فى نقد المذهب المثـالى : ان أفـلاطون بأرستقراطيته وأرسـطو بنزعته العقلية وديكارت بتذبذبه بين العلم والدين وسبينوزا بتصوفه ... صور كل واحد من هؤلاء المثل الأخلاقى الأعلى فى ضوء مزاجه الخاص وميوله الشخصية متصورا أنه يمثل أنبل نموذج للبشرية ، وأن جميع الناس قد نشأوا على نمطه وصيغوا على شاكلته . وظن الناس — وهما — أن القيم الأخلاقية لا يتلقاها الناس الا عمن اصطفاه الله من بين البشر ... وبهذا ارتفعت عن كل نقد لأنها الهام عبقرى يصدر من أعماق اللاوعى ... ان على من يريد أن يضع قواعد لهداية السلوك أن يكون عالما وليس فيلسوف أخلاق . وبهـذا يتحول من حكيم أو متنبىء الى رجل علم[٨] .

وان كان لنا من كلمة بعد ما سمعناه من الحسيين والمثاليين عن مصدر الالزام الخلقى فهى أن هذا الالزام لا يقوم على الحس وحده ولا على العقل وحده وانما يقوم على أكثر من عنصر وأكثر من مصدر كما سنرى فى عرضنا للنظرية الاسلامية فى هذه المسألة .

---

(٨) السـابق ٤ .

مصدر الالزام الخلقى عند المسلمين

سيظل هؤلاء وأولئك الذين يتجاوزون معطيات الاسلام والمسلمين فى دراساتهم الأخـــلاقية يشعرون بنقص كبير فى مباحثهم وبفجوة واسعة فى دراساتهم لضياع أهم حلقة من حلقات هذه الدراسة . وأيا ما يكن فان مفكرى المسلمين يرون ان الالزام الخلقى يقوم على أمرين هما : العقل والوحى :

العقل : يمثل النور الفطرى الذى يغلفه الهوى وتفسده العادات. فاحتاج من أجل ذلك أن يتعرض لنوع من الكبح وأن يخلتر بجملة من التوجيهات حتى لا تتسلل اليه أمراض الوهم وضروب الشك وصنوف الضـــلال .

والوحى : يمثل السلطة العليا التى تحجب عن العقل هواه وترشده فى تردده وتحميه من فساد العادات ، وتخفف من جنوحه وغلوائه فهو النور الذى يهدى العقل ، اذ لا يعرف جوهر النفس وشريعة سعادتها وكمالها غير خالقها « ألا يعلم من خلق وهـــو اللطيف الخبير » [1] فالشرع الالهى هو الذى يكمل الشرع الأخلاقى الفطرى .

وفى القرآن الكريم يسير العقل والوحى معا جنبا الى جنب . وهو ما يفهم من قوله تعـــالى : « وقالوا لو كنا نسمع[2] أو نعقل ما كنا من أصحاب السعير [3] . ففى قلب المؤمن يستقر نوران عـــلى

---

(١) الملك ١٤ .

(٢) أى نسمع الوحى .

(٣) الملك ١٠ .

حين لا يجد الملحد سوى نور واحد ألم يقل الله تعالى « نور على نور »(٤) .

ولا نفرق هنا بين مصدرين مختلفين للالزام الخلقى — ولا ينبغى أن يفهم ذلك — وانما هما مستويان لمصدر واحد أقربهما الى النـاس هو أقلهما نقاء . لأن الوحى ليس قريب المنال ولا سلطان له على الناس وليس له معنى أخلاقى الا من خلال الضمير الفردى اذا اعترف به وعقلنا الانسانى هو الذى يأمرنا بأن نخضع للوحى الالهى (٥) .

وغير عسير بعد ذلك أن نستنتج أن الله سبحانه وتعالى هو الذى يرشدنا دائما الى واجباتنا ما ظهر منها وما بطن مادام العقل والوحى كلاهما من عنده .

ومن أهم آفات العقل التى جاء الوحى يحذره منها ويبعده عنها : اتباع الهوى دون تفكير «ولا تتبع الهوى فيضلك»(٦)، «فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا »(٧) . والانقياد الأعمى : « قالوا انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون »(٨) .

ففى الفرد عنصر عقلى هو مصدر الأخلاق ولكن تأثيره ضعيف فى مقاومة الشهوات فقوى بالوحى .

فكما وهب الانسان ملكة اللغة والحواس الظاهرة فقد زود أيضا ببصيرة أخلاقية « بل الانسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره »(٩)

---

(٤) النور ٢ .
(٥) د/ محمد عبد الله دراز : دستور الأخلاق فى القرآن ٣٥ .
(٦) ص ٢٦ .
(٧) المائدة ١٣٥ .
(٨) الزخرف ٢٢ .
(٩) القيامة ١٤ .

وأرشد الانسان الى طريقى الفضيلة والرذيلة « ألم نجعل لــه عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين »(١٠) والنفس وان كــانت أمارة بالسوء « ان النفس لأمارة بالسوء » (١١) فان الانسان قادر على أن يحكمها : « وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فــان الجنة هى المأوى »(١٢) واذا لم يستطع كل الناس ممارسة هذا التأثير على النفس فان منهم من يوفقه الله لذلك وهو ما أشار اليه الرسول ﷺ فى قوله : « اذا أراد الله بعبد خيرا جعل له واعظا من نفســه يأمره وينهاه » (١٣) .

وفى التراث الاسلامى ما يبين أيضــا مكانة العقل فى الالزام الخلقى . قالوا : ان لكل فضيلة أسا ولكل أدب ينبوعا وأس الفضائل وينبوع الآداب هو العقل الذى جعله الله تعالى للدين أصلا وللدنيــا عمادا فأوجب الدين بكماله وجعل الدنيا مديرة بأحكامه . وقد وصف أحد الأدباء العاقل بأنه اذا والى بذل فى المودة نصره واذا عــادى رفع عن الظلم قدره فيسعد مواليه بعقله ويعتصم معاديه بعدله . ان أحسن الى أحد ترك المطالبة بالشكر وان أساء اليه مسىء سبب له أسباب العذر أو منحه الصفح والعفو . والأحمق ضال مضــل : ان أونس تكبر وان أوحش تكدر وان اســتنطق تخلف وان ترك تكلف مجالسته مهنة ومعاتبته محنة ومحادثته تعر وموالاته تضر .

ويروون ان ابن عمر كان اذا رأى أحدا من عبيده يحسن صلاته

---

(١٠) البلد ٨ — ١٠ .

(١١) يوسف ٥٣ .

(١٢) المنازعات ٤٠ .

(١٣) ذكره السيوطى فى الجامع الصغير ١/١٧ وانظر دستور الأخلاق فى القرآن ٢٧ . فقــد أفاض مؤلفه فى مســألة الالزام الخلقى ص ٢٧ وما بعــدها .

يعنقه فعرفوا ذلك من خلفه فكانوا يحسنون الصلاة مراءاة له فكان يعتقهم فقيل له فى ذلك فقال : من خدعنا فى الله انخدعنا »[١٤] .

ومهما يكن من ارتباط السلوك الاخلاقى بالعقل وقيام الالزام عليه فان جمهرة المسلمين يعتبرون الوحى هو الأسس لهذا الالزام وأن الخير ما أمر الله به والشر ما نهى عنه . ويعترفون بأن الانسان يحتاج الى الشريعة دائما لأنهـا كما يقول ابن مسـكويه : تأمر بالأشـياء المحمودة ... فلا تأمر الى بالخير والا بالأشياء التى تفعل السعادة . والانسان محتاج الى الشريعة دائما حتى تهديه وتقومه الى الـحكم البالغة ليتولى تدبير نفسه الى آخر عمره[٥] . فالضمير الأخلاقى هو فى أعماقه ضمير دينى .

واعتماد الالزام الخلقى على الوحى يبعث عند الانسان راحـة فى هذا الالزام لأن الوحى مبدأ محبوب تتجلى جدارته فى أنه يمكن أن يستخلص أعظم التضحيات حتى من أتفه النفوس[١٦] .

هكذا يقوم الالزام على أمرين : العقل والوحى غير أن ثمة فرقا بينهما . فاذا كان العقل الانسانى معرضا للخطأ والقصور أو للتأثير عليه من بقية قوى الانسان . الأمر الذى قد يحول بينه وبين اكتشاف ما هو واجب فان الوحى بوصفه صادرا عن الله تعالى لا يصيبه القصور الذى يصيب ذلك العقل فى الكشف عن الواجب أو الدلالة عليه . ويبدو ذلك فيما يقوم به السمع من تعديل لمسار العقل عندما يخطىء[١٧] .

وبديهى أنه تحت مصـطلح الوحى يدخل الكتاب والسنة وتحت مصطلح العقل يدخل الوجدان والفطرة .

---

(١٤) انظر فى ذلك : الماوردى : ادب الدين والدنيا ٦ وما بعدها .
(١٥) ابن مسكويه : تهذيب الأخلاق ٦٧ ، ٦٨ .
(١٦) الأخلاق ٢٠ ، ٢١ .
(١٧) القاضى عبد الجبار : المغنى ٦/٦٤ .

وثمة مصادر أخرى للالزام فى الأخلاق الاسلاميه غير العقل والوحى من أهمها :

ـــ الضمير الخلقى الذى يحسه الانسان من نفسه فى صورة لوم أو رضا من النفس والذى يشير اليه قوله تعالى : « لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة » [١٨] وقوله : « يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية » [١٩] ولكن كثيرا ما يموت هذا الضمير عند بعض الناس بسبب انغماسهم فى المعاصى وفى الحديث : « ان العبد اذا أخطأ خطيئة نكت فى قلبه نكتة سوداء فاذا هو نزع واستغفر وتاب سقل[٢٠] وان عاد زيد فيها حتى تعلو قلبه وهو الران الذى ذكر الله « كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون »[٢١] ولذلك يرى المؤمن ذنبه عظيما أما الفاسق فلا يراه كذلك كما جاء فى الحديث : « ان المؤمن يرى ذنوبه كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه وان الفاجر يرى ذنوبه كذباب مر على أنفه »[٢٢] .

ـــ المنفعة المترتبة على العمل الأخلاقى : فالاسلام يعترف بأن هناك دوافع نفعية تدفع الانسان لعمل الخير وتبعده عن الشر قال تعالى : « ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض » [٢٣] .

ـــ وكذلك الجزاءات الاجتماعية . اذ اقتضت حكمته تعالى أن من لا يستجيب للأوامر الالهية فى الدين والخلق أن يعاقب لأن ذلك يمنع من انتشار الفساد فى المجتمع . ومن ثم كانت الحدود لعقاب

---

(١٨) القيامة ١ ، ٢ .
(١٩) الفجر ٢٧ ، ٢٨ .
(٢٠) سقل : بمعنى صقل راجع ابن منظور : لسان العرب مادة سقل .
(٢١) المطففين ١٤ وانظر سنن الترمذى ١٠٥/٥ .
(٢٢) صحيح البخارى ١٤٦/٧ .
(٢٣) الاعراف ٩٦ .

المنحرفين قال تعالى : « ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب »[٢٤] وهذا العامل مهم لأن من الناس من يكون وازعه الايمانى ضعيفا فلا يخافون من الله خوفهم من الناس ثم انه الزام مادى محسوس يناسب جميع الناس • وان كان السلوك الذى يتم تحت سلطان الزام الجماعة أقل قيمة من السلوك الذى يتم بدافع الايمان بالله تعالى • وعندما تتهاون الجماعة فى الالزام وتترك المنحرفين فان الله ينزل البلاء الذى يعم الفاسدين وغير الفاسدين •

— القدوة الحسنة : التى تعتبر من أعظم وسائل التربية وأنجحها لأن جمال الأخلاق لا يظهر الا بتطبيقها قال تعالى : لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة[٢٥] •

وهكذا تتجلى سمو نظرية المسلمين فى الالزام الخلقى وقصور نظرية الحسيين والمثاليين بمختلف أشكالهما لأن أولاهما تقلل من شأن الواجب الأخلاقى عندما تتلمسه من الواقع بدلا من جعله مقوما لذلك الواقع ويترتب عليها جزئية الأخلاق ونسبيتها حتى تضحى الأخلاق فى نظر بعضهم سلعة أو كالسلعة وورقة نقد بل ورقة نقد زائفة • وثانيتهما يبدو قصورها فى اعتمادها على الانسان وحده فى الالزام الخلقى • وهى وان اعتمدت على أفضل جزء وأكرم معنى فى الانسان وهو العقل فان ذلك غير كاف لتعرض هذا الأخير — شأن كل ما هو انسانى • للزلل والخطأ واتصافه بالقصور والنقص •

كما أن نقص هاتين النظريتين — فضلا عن ذلك — يبدو فى تعصبهما وترافضهما أكثر مما يبدو فى جانبهما الايجابى • أما النظرية الاسلامية فلم ترفض العقل ولكنها لم تكتف به بل ضمت اليه الوحى

(٢٤) البقرة ١٧٩ .

(٢٥) الأحزاب ٢١ .

وجعلته فى المقام الأول ، وضمت اليه كذلك ما تعارف عليه الناس من قيم ولهذا أوصى الاسلام باتباع الجماعة « يد الله مع يد الجماعة ».

وبهذا يتأكد لنا ما قلناه فى صدر هذا الموضـــوع أن دراســـة الأخلاق تظل مبتورة وناقصة ما لم تحتل جهود المسلمين مكانتها فيها . وستظل هذه الدراسات بعيدة عن الصواب بقدر بعدها عن عطاء الفكر الاسلامى .

« المســـئولية »

يرتبط مبدأ المسئولية فى الأخـــلاق بمبدأى الالزام والجزاء . مبادىء ثلاثة يأخذ بعضها بحجز بعض فى ميدان الأخلاق .

وتنشأ المسئولية الأخلاقية عند الانسان من تشريفه بخلافة الله فى الأرض وتكليفـــه بعمـــارتها . فمن بين التشريف والتكليف تنبع المسئولية .

وقد اقتضت ارادة الله أن يكون الانسان — خليفته فى الأرض — ذا طبيعة مزدوجة : قبضة من طين الأرض ، ونفخة من روح الله . كما جاء فى قوله تعالى : « اذ قال ربك للملائكة انى خالق بشرا من طين . فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين »[1] . ومن هذا الازدواج نشأت المسئولية لتوازن بين هذين العنصرين فى طبيعة الانسان .

ومن ثم فهى مسئولية قديمة قدم الانسان أو وجدت قبله كما يشير الى ذلك قوله تعالى : « واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا » [2] وقوله : « انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا »[3].

فالمسئولية اذن استعداد فطرى تعنى المقدرة على أن يلزم المرء نفسه بالتوازن بين عنصرى طبيعته ، والتعامل مع مجتمعه والقدرة على أن يفى بذلك .

---

(١) ص ٧١ ، ٧٢ .
(٢) الأعراف ١٧٢ .
(٣) الأحزاب ٧٢ .

ومصدر مسئولية الانسان نسبه • والانسان له نسبان : نسب الهى سماوى ونسب طينى أرضى ، ومن الناس من يزكون نسبهم الالهى بالمعرفة والكرامة والفضيلة ، ومنهم من يزكون نزعات الحمأ المسنون بالظلم والشهوة • وهذا هو النزاع الأبدى بين الناس فى هذه حياة • أساسه : أتكون الهيمنة لعنصر الحيوان والطين فى الانسان فيتحرك بنزعات الشهوة والقسوة والأثرة وما الى ذلك ، أم تكون الهيمنة لعنصر الروح الالهى فيتطلع الانسان الى الكمال والفضيلة • وهنا يأتى دور المسئولية التى يتحملها ضمير الانسان ليوازن بين طبيعة ومطالب هذين العنصرين (٤) •

وقد صالح الاسلام فى تعاليمه بين مطالب الجسد ومطالب الروح وبين واجبات وحقوق كل منهما فكأن الانسان بعد هذا الصلح كيان واحد يستقبل به عالما ليست فيه فواصل بين الحياة والموت • فخاطب الله كل انسان بقوله : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك ولا تبغ الفساد فى الأرض ان الله لا يحب المفسدين » (٥) •

وألقى الاسلام بعد ذلك على الانسان تبعة تحمل هذا الصلح وتنفيذه وترجمته الى سلوك عن طريق المسئولية التى يجب أن ينهض بها المرء • وفى هذا يقول تعالى : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم الينا لا ترجعون »(٦) •

وبهذه المصالحة المنصفة استطاع الاسلام أن ينظم مطالب الانسان فلا هو براهب يقتل نداء الطبيعة ويميت هواتف الفطرة ، ولا

---

(٤) انظر فى ذلك الدكتور عبد الله درار عن المسئولية الاخلاقية فى كتابه « دستور الأخلاق فى القرآن الكريم » •
(٥) القصص ٧٧ •
(٦) المؤمنون ١١٥ •

هو مادى يتجاهل سناء الروح والتطلع الى الكمال والفضيلة وذلك من خلال مسئوليته التى حملها اياه .

فالاسلام يلح على كل انسان أن يتحمل هذه المسئولية وألا ينسى نسبه السماوى وألا يتجاهل أصـله المنبثق عن روح الله ولا حقوق جسده قال تعالى فى وصف أنبيائه : « وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين » (٧) .

وعلى ذلك فان آفة الأخلاق وآفة الفضيلة هى التخلى عن هـذه المسئولية بأن يسخر الانسان عقله لشهواته ويخرس نداء روحه ويطلق نداء الطين ويجحد أو ينسى أنه نفخة من روح الله وأن يتخلى عن حريته فيصير عبدا لشهواته وأهوائه وبذلك ينسلخ عن طبيعته أو يتمرد عـلى فطرته (٨) قال تعالى : « أيحسب الانسان أن يترك سدى » (٩) .

مراتب تحمل المسئولية :

خلاصة المسئولية الأخلاقية اذن أن يتوفر فى كل انســان من نفسه سلطان على نفسه يحاسبه على كل صغيرة وكبيرة ويلزمه بطاعته مهما كلفه ذلك . هذا السلطان هو الذى يقوم بتطهير البدن وتزكية الروح . قال تعالى : « ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين » (١٠) وقال عليه الصلاة والسلام : « لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به . ولكن كثيرا ما يتخلى الانسان عن هذه المسئولية ، ويتحلل منها ويفقد سلطان نفسه على نفسه فلا يذعن لأحكام ضميره ولا لصوت عقله فنجدء كثيرا ما يفضل الفرار من صعاب تحمل المسئولية ويركن

---

(٧) الأنبياء ٨ .
(٨) الشيخ محمد الغزالى : الجانب العاطفى فى الاسلام ١١٦ الطبعة الأولى ١٩٦١ .
(٩) القيامة ٣٦ .
(١٠) البقرة ٢٢٢ .

الى خداع النفس والهوى وذلك لما فى المسئولية من تبعات ، ولما فى التخلى عنها من شهوات قال ﷺ : حفت الجنة بالمكاره وحفت النـار بالشـهوات .

وبين تحمل المسئولية والتخلى عنها مراحل ومواقف كثيرة تظهر فى السـلوك الأخلاقى على مستوى العـدد الأكبر من الناس الذين يتفاوتون بين قطبى المسئولية التمسك بها والتخلى عنها ، ويتعثرون فى مواقفهم الأخلاقية فى مستوى الحياة العملية اليومية فمن متحمل للمسئولية مصر لها فى دقيق الأعمال وجليلها عاض عليها بالنواجز ومن متردد فيها يصيبها تارة ويتركها تارة يتراوح ضميره بين اليقظة والنوم مع اختلاف كبير فى هذا الصنف من حيث تمسكه بالمسئولية أو تخليه عنها . ومنهم من ران على قلبه فتخلى عن المسئولية وطرح الفضيلة(١١)

وتوافر السلطان القوى للضمير والتحمل التام للمسئولية ليس بالأمر القريب اليسير بل ان حالات ضعف هذا السلطان والتخلى ان قليلا أو كثيرا عن المسئولية هى الغالبة على صعيد الواقع ومسـيرة الحياة اليومية قال تعالى : « وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين»(١٢) ومن ثم احتاج الانسان الى نوع من التربية منذ صغره لرعاية هذا الضمير وصون هذه المسئولية كما يحتاج فى جسده لمثل هذه التربية ليكتمل نموه ويشتد عوده . تربية تجعل منه انسانا خلوقا يصنع نفسه ويربى ذاته حين يغدو مستقلا واعيا .

وليس لهذه التربية مناهج محددة كل التحديد ومن هنا تنشـأ صعوبتها وخطرها . ولكن حاجة النفس الى التهذيب والتزكية مثل أو أشد من حاجة العقل الى الصقل والتثقيف ، وليس الجهد الذى يبذل

(١١) الأخلاق ١٤٩ .
(١٢) يوسف ١٠٣ .

فى تهذيب النفس وتزكيتها بأقل قدرا من الجهد الذى يبذل فى تعليم العقل وتثقيفه • فتغليب العفــة على الشره مثلا يحتــاج الى جهاد طــويل •

واذا كان الأمر يتعلق بالمسئولية حتى تبلغ النفس درجة تحب فيها الخير وتستلذه وتكره فيها الشر وتزدريه فالأمر بحاجة الى مران أطول • مران يلتقى فيه كفاح الانسان نحو الكمال والتوفيق الالهى لبلوغ الشأو المقصود ، لأن الشهوات التى تحتاج الى رقابة وضــبط زمام كثيرة ومتفاوتة الحدة فى آحاد الناس فهناك حب النساء وحب المال وحب الظهور •

وعلى مبادىء هذه الغرائز تعتمد الحياة الانســانية فى بقائها ونشاطها ومن طيش هذه الغرائز تفسد الأرض وتسفك الدماء وتصاب الأعراض ••• ألا ترى القليل من الماء يتناوله الانسان فيذهب الظمأ وتبتل العروق فاذا صارلجة ووقع الانسان فى مدها كتمت أنفاســه وأزهقت روحه •

ولن ينجح الانسان فى تحمل المسئولية الا اذا مرن على عصيان الهوى الذى حذر الله منه أنبياءه فقال لداود عليه الســلام : « يا داود انا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهــوى فيضلك عن سبيل الله »(١٣) ويقول لنبيه محمد ﷺ : « ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير»(١٤) ويصف الكافرين بأن أهواءهم هى التى سولت لهم الزور فى قــوله تعالى : « بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم فمن يهدى من

---

(١٣) ص ٢٦ .

(١٤) البقرة ١٢٠ .

أضـــل الله »[١٥] كما يقول : « أرأيت من اتخذ الهه هواء أفأنت تكون عليه وكيلا »[١٦] .

مراحل المسئولية :

تتم المســئولية الأخلاقية على مرحلتين : مرحلة اختيار للموقف ومرحلة تحمل لنتائجه :

فالمرحلة الأولى : تحدد الفعل الذى يختار والموقف الذى يتبنى .

والمرحلةالثانية : يتحمل فيها الانسان تبعة الفعل ونتائجه بعد وقوعه . وهذه الأخيرة مرحلة جديدة من المسئولية لم تعد المسئولية معها موجهة نحو المستقبل كما هو فى المرحلة الأولى . بل هى مرتدة نحو الماضى لأن المرء عندئذ مسئول لا باعتباره قادرا على العمل بل باعتباره فاعلا له متحملا لنتائجه .

وبينما تتسم المرحلة الأولى من المسئولية بالاحساس بالقــدرة والاســتطاعة فان المرحلة الثانية نحس فيهــا بالخضــوع وخفض الجناح [١٧] .

أنواع المسئولية :

ومسئولية الانسان اما أن تكون تجاه ربه أو تجــاه مجتمعه أو تجاه نفسه . وقد ذكر القرآن الكريم هذه الأنواع الثلاثة فى قــوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرســول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون »[١٨] .

---

(١٥) الروم ٢٩ .
(١٦) الفرقان ٤٣ .
(١٧) دستور الأخلاق ١٤٠ .
(١٨) الانفال ٢٧ .

فهناك اذن ثلاثة أنواع من المسئولية : مسئولية دينية ومسئولية اجتماعية ومسئولية أخلاقية محضة . ونستطيع أن نعتبر كل مسئولية هى مسئولية أخلاقية متى ارتضيناها لأن المسئولية التى يحملها اياها غيرنا تصبح بمجرد قبولنا لها مطلبا صادرا عن شخصنا . ولهذا نجد القرآن الكريم يقدم لنا المسئولية الدينية أحيانا فى صورة مسئولية أخلاقية حين يقول بمناسبة بعض التعاليم المتعلقة بالصوم المفروض وقد تحايل بعض الناس على التخلص منه سرا « علم الله أنكم كنتم تختاتون أنفسكم »[١٩] وفى كثير من الأحيان لا يكتفى القرآن حين يستحث المؤمنين على الطاعة بأن يذكرهم بالأمر الالهى بل يذكرهم فى الوقتنفسه بالعهد الذى قطعوه علىأنفسهم بأن يطيعوا هذا الأمر[٢٠] « وقد أخذ ميثاقكم » [٢١] « اذ قلتم سمعنا وأطعنا »[٢٢] .

ومسئولية الانسان تجاه نفسه وتجاه مجتمعه يجب أن يكون موضوع تحقيقها نوعا من الخير الذى سبق اقراره شرعا ولذلك يقول ﷺ على سبيل الشرط فيما روته عائشة رضى الله عنها : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه »[٢٣] .

وكذا الحال فى المسئولية تجاه الآخرين . فمع أن أحدا لا ينازع حقوق الوالدين وبرهما بموجب قوله تعالى : « وبالولدين احسانا اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » [٢٤] فان هذا كله لابد أن يكون مشروطا بحدود ما جاءت به الشريعة فاذا كانت

---

(١٩) البقرة ١٨٧ .
(٢٠) دستور القرآن ١٤١ .
(٢١) الحديد ٨ .
(٢٢) المائدة ٧ .
(٢٣) البخارى : كتاب النذور باب ٢٧ .
(٢٤) الاسراء ٢٣ ، ٢٤ .

هذه الطاعة على حساب الايمان فلا طاعة لهما قال تعالى : « وان جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما »(٢٥) وقال ﷺ « ولا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » (٢٦) بل يجب عندئذ على الأولاد دعوتهما الى الواجب واذا اقتضى الأمر أن يشهدوا ضدهما فليكن ذلك . قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم والوالدين والأقربين »(٢٧) وكذا الأمر بالنسبة لأولى الأمر تكون المسئولية معهم ما لم يتجاوزوا حدود الله . روى ابن مسعود رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ انه قال : « السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فان أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة »(٢٨) .

ويجب الوفاء بالعقود والالتزام بها تجاه الآخرين « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » (٢٩) ويقول ﷺ : « المسلمون عند شروطهم » (٣٠) ومع أن الأمر كذلك غير أنه محدود بحدود الشريعة لقوله ﷺ : « ما كان من شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل » (٣١). وقوله : « الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما »(٣٢) .

وكما أن المسئولية الدينية والاجتماعية ترجع فى النهاية الى

---

(٢٥) العنكبوت ٨ .
(٢٦) مسند أحمد ٥/٦٦ .
(٢٧) النساء ١٣٥ ونرى أن القرآن الكريم هنا يقرر ما عجزت احدث القوانين الاوربية ان تقرره فى حق الانسانية والعدالة الواجبة نحوها عندما نعرف أن قانون نابليون يحرم على الابن أن يشهد ضد أبيه وامه . انظر دستور الأخلاق ١٤٤ .
(٢٨) البخارى كتاب الأحكام باب ٣ .
(٢٩) المائدة ١ .
(٣٠) البخارى كتاب الاجارة باب ١٤ .
(٣١) السابق كتاب الشروط باب ١٢ .
(٣٢) باب ابن ماجه كتاب الأحكام باب ٢٣ .

مسئولية أخلاقية يلزم المرء بها نفسه فانه من ناحية أخرى نجـد أن المسـئولية الأخـلاقية والمسـئولية الاجتماعية تسـتمدان العون من المسئولية الدينية التى اذا صـدقت سهلت أمـر الالتزام بالأخيرتين لهيمنتها عليهما . قال تعالى « وان تبدو ما فى أنفسـكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » (٣٣) وهذا يعنى أن المسئولية الأخلاقية والمسئولية الاجتماعية داخلتين تحت المسئولية الدينية قال تعالى : « ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا »(٣٤) لأن الانسان كل لا يتجزأ ومسئوليته ذاته وكيانه .

وليس معنى هـذا أن كل منتم الى الدين ملتزم بالمسـئولية وانما المقصود توضيح أن الدين يستهدف الكمال من جميع نواحيه الحلقية والدينية والاجتماعية والناس يتفاوتون فى حظوظهم منه ولا يمكن تصور كمال انسانى مع انقطاع الصلة بالله تعـالى عن طـريق الدين . ومن يظن أن الدين صلة بالله لا تورث النفوس أدبا ولا شرقا ولا خيرا ولا فضيلة فهو أبعد ما يكون عن الصواب لأن النفس كائن أن ضبطه العقل حينا جرته الشهوات والأهواء أحيانا كثيرة فحسنت له ما يريد وقبحت له ما يكره والايمان هو العاصم من ذلك .

عموم المسئولية وضرورتها :

والمسئولية أمر عام بين جميع الناس لا يختص بها قـوم دون قـوم ولا يفـرق فيها بين عقل وعقل ولا بين العامة والخاصة ولا الصالحين وغيرهم من الناس : « ان كل من فى السموات والأرض الا آتى الرحمن عبدا »(٣٥) وقال تعالى : « فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون »(٣٦) .

---

(٣٣) البقرة ٢٨٤ .
(٣٤) الاسراء ٣٦ .
(٣٥) مريم ٩٣ .
(٣٦) النحل ٩٢ ، ٩٣ .

وهى بأنواعها الثلاثة ضرورية لمحاسبة النفس ووزن أعمالها بميزان الدين عن طريق سلطان الضمير الذى نشأ على مائدة الشريعة . قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا ، وزنوا أنفسكم قبل أن توزنوا فانه أهون عليكم فى الحساب غدا أن تحاسبوا أنفسكم يوم القيامة وتزينوا للعرض الأكبر» وعن الحسن قال : « ان المؤمن قوام على نفسه يحاسب نفسه لله عز وجل وانما خف الحساب يوم القيامة على قوم حاسبوا أنفسهم فى الدنيا وانما شق الحساب يوم القيامة على قوم أخذوا هذا الأمر من غير محاسبة » وقد جاء فى وصية لقمان لابنه : يابنى ان الايمان قائد والعمل سائق والنفس حرون فان فتر سائقها ضلت عن الطريق وان فتر قائدها حرنت فاذا اجتمعا استقامت(٣٧) .

وضابط المسئولية هو القدرة على الامتناع ورد النفس عن بعض ما تشاء . حتى يصير الانسان سيد نفسه(٣٨) .

شروط المسئولية :

من أهم شروط المسئولية الأخلاقية أنها :

ـ شخصية : فكل انسان متحمل مسئوليته الخاصة به مكلف بالتزامها وتحمل نتائجها مهما كانت لا يشاركه فى التحمل أو النتائج غيره . وفى القرآن الكريم آيات كثيرة توضح ذلك وتقرره مثل قوله تعالى : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » (٣٩) وقوله : « ومن يكسبه اثما فانما يكسبه على نفسه »(٤٠) وقوله : « من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى»(٤١)

---

(٣٧) الشيخ محمد الغزالى : الجانب العاطفى من الاسلام ١٤١ .
(٣٨) الفلسفة القرآنية : العقاد ٢٤ .
(٣٩) البقرة ١٨٦ .
(٤٠) النســاء ١١١ .
(٤١) الاسراء ١٥ .

وبهذا يمحو الاسلام ما تسميه النصـــارى بالخطيئة الأولى أو الخطيئة الأصلية وهى خطيئة آدم عليه السلام بأكله من الشجرة [٤٢]. ومن أجل هذه الخطيئة قضى — فى نظرهم — على كافة الناس قضاء عادلا بأن يرتكبوا الاثم المطلق على الدوام ، وأن يحتملوا ما يتبع ذلك من عقاب ما لم يصطفهم الله بفضله [٤٣] . ويقرر أن المسئولية شخصية ولا تنسحب خطيئة انسان الى انسان ولو كان هذا الانسان آدم عليه السلام .

— العلم بالمسئولية وأبعادها . وهـــذا العلم بالنسبة للاخلاق منبعه الفطرة والعقل فما على الانسان الا أن يستشير عقله ويستبطن قلبه حتى يأتيه العلم اليقين بتحـــديد وأبعاد المســـئولية الأخلاقية . فالمسئولية الأخلاقية قائمة على التكليف الفطرى . أما مسئوليتنا عند الله فقد اختلفت فيها المذاهب .

— القصد والارادة : فكل ما لم تتوفر فيه الارادة والقصد من السلوك أو الأعمال فهو خارج عن اطار المسئولية الأخلاقية قال تعالى : « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم »[٤٤] كما قال : « ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا » [٤٥] ولكن ينبغى ألا نغالى فى هذا الشرط فنجعل الغاية تبرر الوســـيلة لأن فى ذلك

---

(٤٢) ويذكرون أن ابليس كان يسجن فى النار كل من مات من أولاد آدم بذنب أبيهم حتى الأنبياء الذين جاءوا قبل عيسى عليه السلام كابراهيم وموسى ونوح فأراد الله عز وجل ان يتحايل على ابليس فنزل عن كرسى عظمته والتحم ببطن مريم حتى ولدته ثم صار رجلا فمكن اعداءه اليهود منه فقتلوه وبذلك خلص ابناءه ورسله وفداهم بنفســه . راجع ابن القيم : اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ٢/٢٨٤ تحقيق محمد حامد الفقى .

(٤٣) د/ هنرى جويك : المجمل فى تاريخ علم الأخلاق ٢٣٢ .

(٤٤) الأحزاب ٥ .

(٤٥) البقرة .

قضاء على القيم الأخلاقية . فالنية الحسنة ليست هى كل الأخلاقية ، اذ الأعمال الضالة والسلوك السىء لا يتحول بالنية الحسنة الى قيمة أخلاقية « ليتها ما زنت ولا أطعمت » وباختصار . فالنية وان كانت شرطا لصحة العمل والسلوك فانها لا يمكن أن تحول طبيعة كل منهما وتغير صفته .

وأخيرا فالمسئولية الأخلاقية لا تتناسب مع مذهب الجبرية أو الحتمية وانما تقتضى أن يكون للانسان نوع من الحرية يباشر بهـا سـلوكه وأعماله قال تعالى : « قـد أفلح من زكاها وقـد خاب من دساها »(٤٦) .

يقول د/ عبد الله دراز : « اننا مهما صعدنا الى أعلى الدرجات فى سلم الفضيلة ، أو هبطنا متردين فى منحدر الرذيلة فان أحـكم الناس كأشدهم فسقا ، كلاهما يستشعر فى نفسه القدرة عـلى أن يتوقف أو ينكص على عقبيه ، أو يعاود الكر . واذا كانا لا يفعلان ذلك فلأنهما لا يريدانه لا لأنهما لا يقدران عليه (٤٧) .

نماذج للمسئولية فى الاسـلام :

نقتطف هنا بعض ما جاء فى القرآن والسنة وحياة السلف من نماذج لتحمل المسئولية ومدى الالتزام بها فى الاسلام وعند المسلمين.

ففى تأكيد أن يتوفر لكل انسان سلطان من نفسـه على نفسـه يحاسبه — وهو جوهر المسئولية — يقول تعالى : « لا تجد قـوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كـانوا آباءهم أو أبناءهم أو اخوانهم أو عشـيرتهم أولئك كتب فى قلوبهم

---

(٤٦) الشمس ٩ ، ١٠ .

(٤٧) دستور الأخلاق ١٩٧ .

الايمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها رضى الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا ان حزب الله هم المفلحون » (٤٨) كما يقول سبحانه وتعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » (٤٩) .

وتتجلى المسئولية الخلقية واضحة تمام الوضوح فيما روى من حديث الغامدية عندما أتت الى النبى ﷺ فقالت يا رسول الله : انى زنيت فطهرنى . فقال لها : ارجعى ثم أتته من الغد فاعترفت بالزنا . وقالت له : والله انى لحبلى . فقال لها : ارجعى حتى تلدى . فلما ولدت جاءت بالصبى تحمله فقالت يا نبى الله : هذا قد ولدته قال لها : اذهبى حتى تفطميه . فلما فطمته جاءت بالصبى وفى يده كسرة خبز . فقالت : يا نبى الله : هذا قد فطمته . فأمر النبى ﷺ فدفع الى رجل من المسلمين وأمر بها فرجمت ، ورماها خالد بحجر فنضح الدم على وجهه فسبها ، فسمع النبى ﷺ سبه اياها فأسكته وقال له : صه ، فوالذى نفس بيده لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم (٥٠) .

---

(٤٨) المجادلة ٢٢ قال ابن عباس نزلت هذه الآية فى ابى عبيدة بن الجراح قتل اباه عبد الله بن الجراح يوم احد وعمر بن الخطاب قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر وابى بكر دعا ابنه يوم بدر الى البراز فقال النبى عليه الصلاة والسلام « متعنا بنفسك » ومصعب بن عمير قتل اخاه عبيد بن عمير وعلى بن ابى طالب وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوليد ابن عتبة يوم بدر . اخبر الله تعالى أن هؤلاء قد تحملوا المسئولية ولم يوادوا اقاربهم وعشائرهم غضبا لله ودينه . تفسير الفخر الرازى ٢٩ ص ٢٧٦ ، ٢٧٧ .

(٤٩) النساء ٦٥ .

(٥٠) ابن الاثير : اسد الغابة فى معرفة الصحابة ٥/٦٤٢ مصر ١٢٨٠ هـ .

وهل توجد توبة أفضل من أن جادلت بنفسها لله تعالى وتحملت مسئولية خطئها • لقد ساقها الضمير الى الرجم دون أن يكون هناك من شاهد عليها الا الله تعالى •

وبعد الفتح الاسلامى لفارس أتى الى عمر رضى الله عنه الكثير من الغنائم النفيسة أداها بأنفسهم جنود مخلصون لوجه الله • فقال عمر فى اعجاب وتقدير : ان قوما أدوا هـذا لأمناء • وقال عبد الله ابن دينار : خرجت مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه الى مكة فعرشنا فى بعض الطريق فانحدر بنا راع من الجبل فقال له عمر : بعنى شاة من هذا الغنم • فقال الراعى : انى مملوك • فقال عمر اختبارا له : قل لسيدك أكلها الذئب • فقال الراعى : فأين الله ؟ فبكى عمر رضى الله عنه ثم غدا مع المملوك فاشتراه من مولاه وأعتقه وقال : أعتقتك فى الدنيا هذه الكلمة وأرجو أن تعتقك فى الآخرة •

هذه هى المسئولية التى جعلت عمر رضى الله عنه فى عام المجاعة المعروف بعام الرمادة لا يأكل الا الخبز والزيت حتى اسـود جلده فيكلمه بعض الصـحابة فى ذلك فيقول : بئس الوالى أنا ان شبعت والناس جياع •

ويحدثنا الشعبى أن عليا رضى الله عنه ضاعت منه درع فوجدها عند نصرانى فأقبل به الى القاضى شريح يخاصمه • فقال على : هذه الدرع درعى • ولم أبع ولم أهب • فقال شريح للنصرانى : ما تقول فيما يقول أمير المؤمنين ؟ فقال النصرانى : ما الدرع الا درعى وما أمير المؤمنين عندى بكاذب • فالتفت شريح الى على وقال : يا أمير المؤمنين : ألك بينة ؟ ••• فابتسم على وقال : أصاب شريح • مالى بينة • فقضى بالدرع للنصرانى ، فأخذها ومشى خطـوات ثم رجع وقال : أما أنا فأشهد أن هذه أحكام الأنبياء ، أمير المؤمنين يديننى الى قاضيه فيقضى عليه : أشهد الا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسـوله

والدرع والله درعك يا أمير المؤمنين سقطت منك وأنت منطلق الى صفين فقال علي : أما اذا أسلمت فهي لك .

فلقد كانت المسئولية تتحكم في أفراد المجتمع الاسلامي (٥١) .
وقد روى عن ثوبان — خادم رسول الله — عن النبي ﷺ أنه قال : « لأعلمن أقواما من أمتي يأتون يوم القيامة بأعمال أمثال جبال تهامة بيضاء ، فيجعلها الله هباء منثورا ! قال ثوبان يا رسول الله صفهم لنا حلهم لنا لا نكون منهم ونحن لا نعلم . قال : أما هم اخوانكم ومن جلدتكم ، ويأخذون من الليل كما تأخذون ولكنهم قوم اذا خلوا بمحارم الله انتهكوها (٥٢) .

وعن وهب بن كيسان أن ابن عمر رأى راعي غنم في مكان قبيح وقد رأى ابن عمر مكانا أمثل منه فقال ابن عمر : ويحك يا راعي حولها فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول : كلكم راع وكل راع مسئول عن رعيته (٥٣) .

---

(٥١) د/ يوسف القرضاوي : الايمان والحياة ٢٢٠ .
(٥٢) الغزالي : الجانب العاطفي في الاسلام ٦٦ نقلا عن ابن ماجه .
(٥٣) السابق والصفحة نقلا عن مسند الامام احمد .

الجــزاء

الجزاء • هو البعد الثالث للاخلاق مع الالزام والمسئولية فاذا كان الالزام يمثل الدعوة الى سلوك بعينه فان المسئولية هى الاستجابة لتلك الدعوة والجزاء هو مردود تلك الاســتجابة أو المحاســبة عليها واعطاء الأجر ثوابا أو عقابا •

ومن المعروف أن الجزاء الأخلاقى يأخذ ثلاثة أبعاد أو يأتى من مصادر ثلاثة : جزاء الهى وآخر نفسى وثالث اجتماعى •

وبعيدا عن الجدل القائم حول ما اذا كانت الأخلاق تقتضى جزاء لذاته ، بعيدا عن ذلك نرى أن ثمة جزاء للاخلاق دون أن يدعونا ذلك أم أن القانون الأخلاقى منزه أو يجب أن ينزه عن آية غاية غير أداء الواجب الجزاء أن نتخذ منه حافزا لجهدنا ، وبذلك يكون الفعل الخلقى قــد تنزه عن الغاية أو الغرض دون أن يحرم من جزاء فيجمع هذا الفعل بين السمو والجزاء • أو بعبارة أخرى دون أن يتعارض وجود الجزاء فى الأخلاق مع سموها ونزاهتها • والقانون الأخلاقى فى هذا مثله مثل القانون الفيزيولوجى (العضوى) الذى يجعل من الصــحة أو المرض جزاء للظروف الصحية التى يعيش فيها الانسان وان لم يكن ذلك مقصودا (١) ، وذلك لأن أى قانون لا يتضمن تنفيذه أو انتهاكه أية نتيجة لصالح الفرد الذى يفرض عليه لا يكون باطلا فحسب بــل متعسفا وغير معقول ولن يكون ملزما (٢) •

وبدهى أن الجزاء الذى نتحدث عنه فى الأخــلاق ليس جزاء ماديا ثوابا أو عقابا لأن مثل هذا الجزاء فضلا عن أنه لا يناسب الأخلاق

---

(١) دستور الأخلاق ٢٤٦ •
(٢) السابق والصفحة •

لأنه غير أخلاقى فهو أيضا غير مطرد ولا ضرورى ، لأننا نجد كثيرا من الرذائل تتوج بالنجاح بينما فضائل كثيرة تبوء بالفشل والألم .

كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه وجاهلجاهل تلقاه مرزوقا

ومع ذلك فقد يشار الى مثل هذا الجزاء المادى أحيانا .

وأول مراحل الجزاء الأخلاقى يجده المرء فى نفسه يشعر به قلبه وفؤاده ويتأثر به ضميره ووجدانه . طمأنينة ورضى وسكينة تغمر القلب وتملأ النفس مع الفضيلة أو حيرة وقلقا وضيقا وحرجا وشقاء يضيق به الصدر وتنقبض له النفس ويهلع منه القلب والفؤاد مع الرذيلة .

فرضى الضمير أو ندمه مكافأة أو عقوبة للفعل الخلقى الذى تام به والمتعة والألم التى يحس بها المرء بعد فعله هى أول ما يقابله هذا المرء من الجزاء . وهذه المتعة وذلك الألم بعد الفعل الأخلاقى هما امتداد للطمأنينة والتردد قبل الفعل عندما يستفتى الانسان قلبه فيما اذا كان هذا الفعل خيرا أو شرا والجزاء من جنس العمل أو الجزاء امتدادا للموقف أو الحكم . فاذا وجد ذلك الشعور النفسى بعد القيام بأى فعل خلقى ووجد صحيحا فهو أول مراحل الجزاء ، وعلامة على صحة ايمان صاحبه قال ﷺ : اذا ساءتك سيئتك وسرتك حسنتك فأنت مؤمن (٣) .

وهذا الجزاء النفسى يختلف تبعا لصحة المرء الدينية والأخلاقية يقول ﷺ : المؤمن يرى ذنبه فوقه كالجبل يخاف أن يقع عليه والمنافق يرى ذنبه كذباب مر على أنفه فأطاره (٤) .

---

(٣) دستور الأخلاق ٢٤٩ نقلا عن مسند الامام احمد ٢٥١/٥ .

(٤) السابق والصفحة نقلا عن الترمذى كتاب صفة القيامة باب ٤٩ .

ويستتبع هذا اللون من الجزاء التوبة فمن يسره الله لها فقد جازاه وكافأه قال تعالى : « وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون » (٥) •

ومن لم يوفق اليها وعاود الرذيلة طبع على قلبه لأن تكرار الذنوب يعمى القلوب • فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور وهذا لون من الجزاء العقابى على الرذيلة كما أن التوبة لون من الجزاء الثوابى لها •

فأول مراحل الجزاء الخلقى الاحساس النفسى الذى يؤدى الى التوبة ثوابا أو الى عمى القلوب عقابا ويستتبع ذلك تطهير النفس وصفاؤها بالفضيلة أو رينها وغبشها وظلامها بالرذيلة • قال تعالى فى أثر الفضيلة على النفس « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » (٦) وقال فى أثر الرذيلة : « كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » (٧) •

فالصدقة تطهر النفس وتزكيها والصوم يهبها التقوى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون » (٨) أما الصلاة فتنهانا عن الفحشاء والمنكر وتجعلها على صلة ببارئها قال تعالى : « ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر » (٩) •

وأيضا فان الأداء الدائم للافعال الفاضلة يهب الانسان صفات كريمة مثل الحكمة والشجاعة والسخاء : « ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا الا المصلين » (١٠) •

---

(٥) النور ٣١ •
(٦) التوبة ١٠٣ •
(٧) المطففين ١٤ •
(٨) البقرة ١٨٣ •
(٩) العنكبوت ٤٥ •
(١٠) المعارج ١٩ •

وإذا كان هذا تأثير الفضيلة فان الرذيلة على العكس من ذلك فالخمر والميسر يزرعان العداوة والبغضاء بين الناس ويمنعان عن ذكر الله قال تعالى : « انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة » (١١) . « والخمر أم الخبائث ومفتاح الشرور »(١٢) .

وكما أن الصدق يؤدى الى فضائل تشيع فى النفس حتى يصبح فاضلا فان الكذب يظلم النفس بما يجر وراءه من رذائل ترين عليها . قال رسول الله ﷺ : « ان الصدق يهدى الى البر ، وان البر يهدى الى الجنة ، وان الرجل ليصدق حتى يكون صديقا . وان الكذب يهدى الى الفجور وان الفجور يهدى الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا » (١٣) .

بل اننا نستطيع أن نقول ان من جزاء الفضيلة والرذيلة ما يكون تأثيرا على العقل والفكر قال تعالى : « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم»(١٤) كما قال : « يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا » (١٥) . وقال الشافعى رحمه الله :

شكوت الى وكيع سوء حفظى فأرشدنى الى ترك المعاصى
وأخبرنى بأن العلم نور ونور الله لا يهدى لعاصى

وهذا الجزاء بشقيه الثوابى والعقابى جزاء معنوى لا مادى أما الجزاء المادى فى الأخلاق فغالبا ما يقتصر على جانب العقاب فقط . لأن الثواب المادى يتنافى مع المعانى الأخلاقية . فليس هناك جوائز

---

(١١) المائدة ٩١ .
(١٢) ابن ماجه كتاب الأشربة .
(١٣) صحيح البخارى كتاب الآداب باب ٦٩ .
(١٤) البقرة ٢٨٢ .
(١٥) الأنفال ٢٩ .

مادية لمن يؤدون واجبهم الخلقى كاملا حيث ان ذلك هو الأصل الذى ينبغى أن يكون ، والواجب الذى تقتضيه الطبيعة الانسانية السليمة ومقتضى الفطرة التى فطر الله الناس عليها وما جاء على أصله لا يحتاج الى مكافأة •

ومع ذلك نستطيع أن نعتبر المكانة التى يحتلها صاحب الأخلاق وتقدير الناس له وتمتعه بحقوقه كاملة وغير ذلك مما لا يتمتع به من لا يتمسك بالأخلاق • نستطيع أن نقول ان ذلك يعد ثوابا ماديا لمن يتمسك بالفضيلة وبخاصة اذا نظرنا الى الحقوق التى تسلب عمن لا يتمسك بها عندما ترد شهادته وتهدر مكانته أو عندما يقع عليه الجزاء والعقاب المادى •

وقد وضع الاسلام بعض العقوبات على المخالفات الأخلاقية وحدها وترك أكثرها من غير تحديد للعقوبة ووكل أمر تقدير عقوبتها الى القاضى فيما يسمى التعذير يقدره القاضى بحسب المخالفة والحالة • فقرر قطع يد السارق وجلد الزانى أو رجمه ورجم القاذف الى غير ذلك •

وكانت هذه العقوبات التى وضعها الاسلام جد رادعة عن مثل هذه المخالفات • وقد افترى عليها بأنها تتسم بالقسوة ولكن اذا قيست بأثرها الاصلاحى الذى تتركه لا يرى فيها أية قسوة على أن الانسان قد يقوم بأقسى من تلك العقوبات تجاه أخيه الانسان فى بعض الحالات دون أن يصف فعله بالقسوة • فتجده يقابل عدوه بأقسى الضربات ويسلبه حياته ولا يعتبر عمله ذلك قسوة وانما يرى فيه ردعا وحماية وهذه الرأفة التى يظهرها هؤلاء تجاه أصحاب الرذيلة رأفة مصطنعة فى مقابل ما يصيب المجتمع من جراء رذائلهم ولذلك كانت تعاليم الحكيم الخبير : « فلا تأخذكم بهما رأفة » [١٦] لأننا نرحمهم

---

(١٦) النور ٢ •

من أنفسهم ونرحم منهم المجتمع بمثل تلك العقوبات • كما قـال : « وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » (١٧) ليزدجروا ويرتدعوا •

والقاعدة أنه كلما قسـت العقوبة قل تطبيقها لتجنب النـاس ارتكاب ما يؤدى اليها (١٨) • ولماذا ينظر الى هذه العقوبات على أن فيها قسوة ولا ينظر اليها على أن فيها تقدير الاسلام لحرمة الانسان حياته وعرضه وماله وهو ما قرره ﷺ فى قوله : « كل المسلم عـلى المسلم حرام : دمه وعرضه وماله » •

وقد جاء ذكر الفضائل فى القرآن بطريقة تدعو الى الترغيب فيها والحث عليها كما جاء ذكر الرذائل مصحوبا بالتأنيب والترهيب وهـذا مما يدخل فى باب الجزاء قال تعالى : « ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين باذن ربها ومثـل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار »(١٩)•

وبينما لا يعبأ القرآن الكريم بالثواب المادى فى الجزاء الأخلاقى ويركز على الجانب الروحى المعنوى نجد التوراة تجعل الجزاء الالهى على الأخلاق جزاء ماديا يصـيب الانسان فى طيبات هـذا العالم والانجيل يجعله معنويا يصيبه الانسان فى السماء • فاذعان ابراهيم للارادة الالهية — مثلاً — يقابل من الرب بخيرات أرضية على سـبيل الثواب كما جاء فى سفر التكوين : « بذاتى أقسمت ، يقول الرب • انى من أجل انك فعلت هذا الأمر ولم تمسـك ابنك وحيدك أباركك مباركة وأكثر نسلك تكثير النجوم فى السماء وكالرمل الذى على شاطىء البحر ويرث نسلك باب أعدائه » (٢٠) كما أن اسحق يبارك يعقـوب

---

(١٧) النور ٢ .
(١٨) دستور الأخلاق .
(١٩) ابراهيم ٢٦ .
(٢٠) سفر التكوين الاصحاح الثالث ١٦/٢٢ ، ١٧ .

بهذه الكلمات : « فليعطك الله من ندى السماء ومن دسم الأرض وكثرة حنطة وخمر ليستعبد لك شعوب وتسجد لك قبائل »[٢١] ويقول موسى لشحذ همة بنى اسرائيل : « وتعبدون الرب الهكم فيبارك خبزك وماءك وآزيل المرض من بينكم لا تكون مسقطة ولا عاقر فر أرضك ••• » ويقول : « اذا سلكتم فى فرائضى وحفظتم وصاياى أعطى مطركم فى حينه وتعطى الأرض غلتها وتعطى أشجار الحقل أثمارها ويلحق دارسكم بالقطاف ويلحق القطاف بالزرع • لكن ان لم تسمعو لى ولم تعملوا كل هذه الوصايا ••• فأنى أعمل هذه بكم أسلط عليكم رعبا وسيلا وحمى ••• وتزرعون باطلا زرعكم فيأكله أعداؤكم وأجعل وجهى عندكم فتنهزمون أمام أعدائكم »[٢٢] •

وبينما تجعل التوراة جزاء الأخلاق مرتبطا بهذه الأرض يصعد العهد الجديد بهذا الجزاء الى السماء • يقول المسيح عليه السلام : « ان أردت أن نكون كاملا فاذهب وبع أملاكك واعط الفقراء فيكون لك كنز فى السماء وتعال اتبعنى »[٢٣] • وقال لتلاميذه أيضا : « فلا تطلبوا أنتم ما تأكلون وما تشربون ••• بل اطلبوا ملكوت الله »[٢٤] •

أما القرآن الكريم فانه يجمع بين الأمرين فقد يكون ذلك الجزاء فى الدنيا أو فى الآخرة أو فيهما معا كما أنه قد يكون جزاء ماديا أو معنويا وقد يج ع بينهما • فهناك آيات تعلن أن الجزاء الالهى سوف يحدث فى العاجلة والآجلة للصالحين والطالحين على حد سواء • يقول فى شأن الصالحين : « ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار »[٢٥] وفى الطالحين يقول : « فما جزاء

---

(٢١) السابق والصفحة •
(٢٢) سفر الأحبار اللاويين ٢٦/ ٣ — ١٧ •
(٢٣) انجيل لوقا ٢٩/١٢ — ٤ ٣•
(٢٤) انجيل متى ٢١/١٦ ومرقص ٢١/١٠ •
(٢٥) البقرة ٢٠١ •

من يفعل ذلك منكم الا خزى فى الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون الى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون » (٢٦) .

واذا كانت هذه الآيات تتحدث عن موعد الجزاء فقط دون أن تحدد طبيعته فان آيات أخرى تبين طبيعة هذا الجزاء الذى هو فى جانب كبير منه ذو طابع أخلاقى عقلى أو روحى ، أما الطابع المادى الخالص فلا يمثل الا نسبة قليلة من حديث القرآن عن الجزاء الأخلاقى مثل قوله تعالى : « ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب »(٢٧) وقوله تعالى فى نفس السورة : « ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا » (٢٨) .

كما دأب القرآن على سرد الأنباء التاريخية القديمة أو المعاصرة لنزوله مبينا علاقتها بالأحداث الأخلاقية والجزاء الاخلاقى كقــوله تعالى : « وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصــنعون »(٢٩) وكقوله تعالى : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا»(٣٠)

على أن هذا الجزاء المادى الالهى على الأخلاق لا يمثل — كمــا قلنا — الا نسبة قليلة أما الجزاء الروحى أو العقلى فهو الذى يعتمد عليه القرآن الكريم ثوابا وعقابا ترغيبا وترهيبا فى مثل قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا » (٣١) وقــوله

---

(٢٦) البقرة ٨٥ .
(٢٧) الطلاق ٢ ، ٣.
(٢٨) الطلاق ٤ .
(٢٩) النحل ١١٢ .
(٣٠) النور ٥٥ .
(٣١) الانفال ٢٩ .

تعالى : « ويجعل لكم نورا تمشون فيه » (٣٢) وقوله تعالى : « هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين » (٣٣) .

أما العقاب المعنوى فتمثله الآيات : « ان الذين لا يؤمنون بأيات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب أليم » (٣٤) . وقوله تعالى : « وجعلنا قلوبهم قاسية »(٣٥) . وقوله تعالى : « فأصمهم وأعمى أبصارهم »(٣٦) وكثير فى القــرآن مثل قولــه تعالى : « يحب المتقين » « ولا يحب الظالمين » وهو من نوع الجزاء الروحى ثوابا أو عقابا (٣٧) .

وأيا ما يكن فان كبر الجزاء الالهى عــلى الأخلاق ثوابا أو عقابا يقع فى الآخرة ولا يقع منه فى هذه الدنيا الا القليل لقوله تعالى : « وانما توفون أجوركم يوم القيامة »(٣٨) وقوله عن الجزاء الدنيوى : « ويعفو عن كثير »(٣٩) لأن الحياة الدنيا دار عمل وليست دار جزاء .

أما الآخرة ففيها الجزاء بكل أنواعه كاملا غير منقوص يبدأ ذلك مع أول لحظاتها بعد سكوات الموت . فالطيبون تتلقاهم الملائكة بالبشرى والخير والطــالحون تتلقاهم بالوعيد والعذاب قال تعــالى : « الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون ســلام عليكم ادخلوا الجنة بمــا كنتم تعملون » (٤٠) أما الهالكون فيقول عنهم : « ولو ترى اذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسطو أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون

---

(٣٢) الحديد ٢٨ .
(٣٣) الفتح ٤ .
(٣٤) النحل ١٠٤ .
(٣٥) المائدة ١٣ .
(٣٦) محمد ٣٣ .
(٣٧) انظر دستور الأخلاق فى القرآن الكريم ٢٨٠ وما بعدها حيث فصل الحديث فى ذلك .
(٣٨) آل عمران ١٨٥ .
(٣٩) المائدة ١٥ .
(٤٠) النحل ٣٢ .

عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آيـاته تستكبرون » (٤١) •

وخلاصة ذلك أن الجنة مآل كل ذى فضيلة والنار تنتظر كل ذى رذيلة •

وهدف الطاعات كلها هو تكوين الخلق الحميد ولذلك يقول الحق تعالى : « الا من أتى الله بقلب سليم » (٤٢) أى تذوب كل الأعمـال وتنصهر كل الطاعات والعبادات الا ما أسـهم منها فى تكوين الخلق السليم وما عدا ذلك منها فهو رد •

والخلاصـة أن الجزاء الأخـلاقى جاء فى اليهودية ماديا وفى النصرانية روحيا وفى الاسلام روحيا وماديا •

أما فى الفلسفة فثمة أراء وأقوال كثيرة من أشهر هذه الآراء رأى كانط الذى يرفض أساسا موضوع الجزاء الأخلاقى ماديا أو معنويا بل يرى أن اللفظين متنافران تماما (أخلاق — جزاء) كما يرى أن فى الحديث عن الجزاء انكارا لطبيعة القانون الأخلاقى المنزه على الاطلاق لأن الأخلاق تقوم عنده على فكرة الواجب الذى يتحقق عن طـريق الارادة الخيرة وهى لا تخضع لأى الزام سابق (غير الواجب) ولا تنتظر أى جزاء لاحق •

ومعالم الواجب الأخلاقى عنده :

— أنه يمكن أن يصبح سلوكى قانونا كليا عاما •

— أن أعامل بسلوكى الانسانية كلها بوصفها غاية فى ذاتها وليست مجرد وسيلة •

— وباختصار أن أعمل كما لو كنت مشروع قانون •

---

(٤١) الانعام ٩٣ .
(٤٢) الشعراء ٨٩ .

وهكذا نرى أن صيغته التى حدد بها مذهبه الأخلاقى ترفض فكرة الجزاء وتجعل من العمل الأخلاقى طاعة للواجب فحسب أو طاعة للقانون الخلقى ٠

ولكن ٠ هل فعلا القانون الخلقى أو الواجب لا يقتضى جزاء ؟ الحق : أن جزاء ضروريا ومحددا ينبغى أن يطبق فى فكرة القانون ذاتها وان كان القانون الأخلاقى لا يتضمن بتنفيذه أو انتهاكه أيـــة نتيجة لصالح الفرد الذى يفرض عليه أو ضـــده ، فان هذا القانون لا يكون باطل الأثر فحسب بل متعسفا وغير مقبول ٠ بل انه لن يكون ملزما ٠ أى لن يكون هو ذاته (٤٣) ٠

ومذهب كهذا وان اتسم بنزعة التســـامى فان روح التشـــاؤم تكتنفه كما يشوبه البرود العاطفى (٤٤) وقريب من هذا ما يذهب اليه بعض الصوفية من أنهم لا يأتون الطاعة طمعا فى جنة ولا خوفا من نار وهى مبالغة غير مقبولة لمخالفتها للطبيعة البشرية ٠

---

(٤٣) دستور الأخلاق ٢٤٦ ٠
(٤٤) السابق والصفحة ٠

علاقة علم الاخلاق بغيره من العلوم

لعلم الأخلاق علاقة بالمنطق وعلم الجمال من حيث أن ثلاثتهما علوم معيارية (1) وأن القيم التى تكشف عنها هذه العلوم وهى قيم الخير والجمال والحق تقابل النواحى الأساسية الثلاث لحياتنا الشعورية • فعلم المنطق يقابل ناحية الفكر فى حياتنا الشعورية ، وعلم الأخلاق يقابل الناحية النزوعية السلوكية فيها ، وعلم الجمال يقابل الناحية الفنية الجمالية •

وكثيرا ما تتداخل أو تتحد هذه القيم فى بعض الجوانب والمواقف فيوصف الخير بالجمال كما نقول : ان الجمال جمال الخلق أو يوصف الجمال بالخيرية فى مثل قولنا : فى هذا الجمال عفة وفيه احترام وطهر لنشير بذلك الى العلاقة بين علم الجمال وعلم الأخلاق• كما لا يخفى أن الحق يهدى الى الخير مما يدل على قرب المنطق من الأخلاق •

وللأخلاق كذلك علاقة بالفلسفة بوجه عام • ولقد كانت الأخلاق الى وقت قريب — بل مازالت عند بعضهم — فرعا من فروع الفلسفة• والفلاسفة أول من كتبوا فى الأخلاق • والأخلاق دراسة سلوك الانسان والانسان أحد الموضوعات الكبرى فى الفلسفة(2) •

وبهذه الاعتبارات عينها نجد للأخلاق صلة بعلم النفس غير أن

---

(1) خرج المنطق — او كاد — فى العصر الحديث من جملة العلوم المعيارية ولم يعد ينظر اليه على انه علم معيارى بل علم وصفى يعالج الافكار والعلاقات القائمة بينها او يعالج مصادر المعرفة الانسانية . انظر كتابنا : المنطق عرض ونقد .

(2) الله والعالم والانسان .

هذا الأخير يدرس السلوك الفردى أما الأخلاق فتدرس سلوك الانسان بوجه عام فعلم النفس وصفى بينما الأخلاق معيارية •

واذا كانت العلاقة بين الأخلاق وهذه العلوم واضحة قوية فان الأمر يختلف مع العلوم الأخرى •

فثمــة علاقة لكنها عــلاقة غير مباشرة بين الأخــلاق وعلم مثل الفيزياء والبيولوجيا والسياسية والقانون والاجتماع مثلا • من حيث ان للقوانين الطبيعية التى تسيطر على ظواطر الكون تأثيرا فى تحديد السلوك ، ومعرفتنا بالظواهر البيولوجية فى جسم الانسان لها كذلك تأثير على هــذا الســلوك • وعلاقة الأخلاق بالسياسة ناتجة من أن الانسان — كما يقول أرسطو — مدنى بطبعه ، ولا يمكن البحث عن حقيقة سلوك الفرد وفضائله الا اذا بحثنا عنه فى المجتمع أو فى الدولة التى ينتمى اليها • بل ان أرسطو قد بالغ فى هذا الاتجاه حتى نظر الى علم الأخلاق على أنه مجرد فرع من علم السياسة •

ولعلم الأخــلاق كذلك علاقة بعلم القــانون حتى انهما ظــلا متداخلين لفترة طويلة ، ولم تتحدد معالم التفرقة بينهما بشكل واضح الا فى العصر الحــديث • وقامت هذه التفرقة عــلى اختلافهما من حيث : الموضوع والأثر والجزاء والغاية •

فموضوع القانون هو الحكم على الأعمال الظاهرة من ســلوك الانسان ، والتى يتم تنفيذها فعلا أو يشرع فىتنفيذها ، لكنه لا يعاقب على مجرد النوايا طالما اقتصر الأمر على مجرد التفكير والشــعور ولم يصل الى مرحلة التنفيذ أو الشروع فيه •

أما الأخلاق فمجالها أوسع من ذلك حيث يشمل الجوانب الباطنية فى النفس وما يتصل منها بالشعور والضمير كما تهتم بالنوايا • فاذا

كان القانون لا يحاسب على الحقد والكراهية والحسد وغير ذلك فانها مما يخضع للتحريم والتأثيم فى مجال الأخلاق .

ومن حيث الجزاء نرى أنه فى القانون يدور مع النص وجــودا وعدما فلا عقوبة من غير نص من القانون مهما كان وصف الفعل . حتى ان بعض المجتمعات الأوروبية لا تعاقب على الزنا أو شرب الخمر أو الاجهاض ولا يشعر الفرد بأثم فيها لكن فى مجال الأخلاق الأمر يختلف فلكل فعل ثلاثة أنواع من الجزاء :

(أ) جزاء الله ثوابا أو عقابا يقول تعالى : « فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة » [٣] ويقول : « ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم » [٤] كما يقول : « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » [٥] ويقول ﷺ : أسرع الخير ثوابا البر وصلة الرحم وأسرع الشر عقوبة البغى وقطيعة الرحم . كما يقول : كل الذنوب يؤخر الله ما شاء منها الى يوم القيامة الا عقوق الوالدين فان الله يعجله لصاحبه فى الحياة قبل الممات .

(ب) جزاء نفسى يجده المرء فى نفسه يشعر به قلبه وفؤاده ويتأثر به ضميره ووجدانه طمأنينة ورضى أو ضيقا وحرجا .

(جـ) جزاء المجتمع الذى يتمثل فى رضا الناس أو سخطهم .

فالناس فى جملتهم يزدرون من فسدت أخلاقه ولو كان من ذوى القربى أو الجوار ويحترمون ويكبرون من حسن خلقه [٦] .

---

(٤) النور ٢٣ .
(٥) النحل ٩٧ .
(٦) انظر د/ يعقوب المليجى : الأخلاق فى الاسلام ٢١ الاسكندرية ١٩٨٥ .

وغاية الأخلاق غاية معنوية أما غاية القــانون فاجتماعية نفعية فمحور الأخلاق وغايتها هو فعل الخير مهما كلف المرء من جهد وتضحيات وصدق رسول الله ﷺ حين قال : من أحب آخرته أضر بدنياه ، ومن أحب دنياه أضر بآخرته •

أما القانون فينحو نحو الغاية النفعية المادية وقد يكون ذلك على حساب القيم الخلقية كما نجد فى التعامل بالربا مثلا (٧) •

وأما العلاقة بين الأخلاق وعلم الاجتماع فواضحة لدرجة أن هناك فرعا من فروع علم الاجتماع يطلق عليه اسم علم الاجتماع الخلقى • غير أن نظرة علم الاجتماع الى « الضمير » تختلف عن نظرة الأخلاق عندما يحلل علمــاء الاجتمــاع الضــمير الى مجموعة من العنــاصر الاجتماعيه المستمدة من البيئة ويرون أنه نتيجة لتأثير البيئة والوراثة والتربية أو التنشئة • بينما هو فى الأخلاق غير ذلك فكل فرد مستقل بضميره يقول ﷺ : لا يكن أحدكم امعة يقول : ان أحسن النــاس أحسنت وان أساءوا أسأت • ولكن وطنوا أنفسكم ان أحسن الناس أن تحسنوا وان أساءوا أن تتجنبوا اســاءتهم • فالضمير فى عــلم الاجتماع ضمير جمعى بينما فى علم الأخلاق ضمير فردى •

هــذا عن العلاقة بين علم الأخــلاق وغيره من العلوم فماذا عن علاقة الأخلاق بالدين •

---

(٧) د/ حسن كيره : المدخل الى القانون ٢٩ الطبعة الخامسة وانظر : منهج جديد للدراسات الانسانية تأليف هـ.ب ريكمان ترجمة د/ على عبد المعطى محمد ١٠٧ الطبعة الأولى .

علاقة الاخلاق بالدين

تمثل الأخلاق ركنا من أركان الدين الثلاثة التى لا يلحقها نسخ ولا تبديل وهى : العقائد ، وأصول العبادات ، وأمهات الفضائل . فهذه لا تختلف من نبى لنبى ولا من شريعة لشريعة [١] .

وكثيرا ما تدرس الأخلاق باسم الدين ، ويدافع الدين عن نفسه باسم الأخلاق . ويكاد مدلول احدى الكلمتين يتطابق مع مدلول الكلمة الأخرى فى بعض المواقف . فهما من أسرة واحدة مثل « الرأفة والرحمة » و « البر والتقوى » وغيرهما من الكلمات المتقاربة التى أن ان اجتمعت فى العبارة افترقت فى المعنى وان افترقت فى العبارة اجتمعت أو مالت الى الاجتماع فى المعنى بقدر الامكان .

واذا كان الأرجح من أقوال العلماء أن الدين قول وعمل يزيد وينقص كان ذلك دليلا على تلك العلاقة . يقول ابن تيمية — رحمه الله — « أجمع السلف على أن الايمان قول وعمل يزيد وينقص »[٢] ويؤكد ذلك ما يقرره القرآن الكريم فى كثير من آياته بأن الدين هو فعل الواجبات قال تعالى : « وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة » [٣] وقال ﷺ « لا ايمان لمن لا أمانة له » ، فبين أن الفعل السىء يخالف الايمان ، كما قال : « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن .. الحديث ولقد أعرب أحد المفكرين الغربيين عن صعوبة انفصال الأخلاق عن الدين بقوله : « عودتنا الديانة المسيحية توحيد الأخلاق بالدين حتى

---

(١) محمد الصادق عرجون : فى سماحة الاسلام المجلد الاول ٢١٤ .
(٢) ابن تيمية : كتاب الايمان ٦١ .
(٣) البينة .

أصبحنا لا نقر فكرة فصل أحدهما عن الآخر ومعارضـــته به من غير بعض الشك والارتياب » (٤) فكل مؤمن يحيا حياة دينية يعتبر واجباته الأخلاقية أوامر الهية •

وليست الديانات السماوية فقط هى التى للاخلاق علاقة بها بل والديانات الوضعية أيضا • تدل على ذلك الحضارات فى الصين والهند وبابل وآشور ومصر الفرعونية فقد كانت النزعة الدينية مسيطرة على الأخلاق فى كل تلك الحضارات •

حتى اليونان أنفسهم كانت الأخلاق عندهم دينية قبل أن تكون فلسفية • يقول فيلسوفهم « سترابون » « انك فى معاملتك لحشد من النساء أو الرجال تريد أن تؤثر فيهم لا تستطيع ذلك بالفلسفة أو العقل أو الاقناع بضرورة الورع والايمان بل لابد من الخوف الدينى أيضا • ولا يمكن اثـــارة هذا الخـــوف فى كل نفوســـهم بغير الأســـــاطير والأعاجيب » (٥) •

والعقيدة الدينية تسبغ على الأخلاق لونا من التقديس لأن ما هو فوق الطبيعة يضيف أهمية للاشياء لا يمكن أن تكتسبها عندما نعرفها بالتجربة الحسية •

فتأثر الأخلاق بالدين وعلاقتها به أمر يكاد يكون عاما عند البشر عبر القرون وعبر الحضارات •

وخاصية التحريم فى الدين واضحة فى مجال الأخلاق حتى أدى التحريم مهمة أخلاقية فى الدين أكثر من تلك التى أداها جزء الأوامر منه • ففى التربية الصـــحية شـــمل الصوم وتحـــريم الميته وبعض الحيوا[illegible] و[illegible]تتراب أثناء الحيض • وفى مجال العلاقات الاجتماعية

---

(٤) [illegible]الأخلاق ١٧ •

(٥) [illegible]كر الأخلاقى عند ابن خدون ٩١ •

حارب العنصرية والاستبداد بالضعفاء ... الخ وفى آداب السلوك الاجتماعى حرم الكـذب والغش وشهادة الزور والنفاق والارتشـاء والقتل والعنف . وفى المجال النفسى تناول القنوط واليأس والغرور والكبرياء والطيش والجبن والشح .

ومع وضوح هذه العلاقة ووثاقتها بين الأخلاق والدين فـان ثمة من ينكر تلك العلاقة ، زاعما أن الدين علاقة بين الانسان وربه والأخلاق علاقة بين الانسان والانسان . بدليل — والقول لهم — أنك تجد من لا ينسجم سلوكه الأخلاقى مع ممارسته الدينية العقيدية ، وتجد كذلك كثيرا من الذين لا يمارسون الدين لا يرتكبون ما يؤاخذون عليه فى سلوكهم الأخلاقى (٦) .

وقـد أزكت العلمانية هـذه النزعة ، وذهبت الى أن الضـمير الأخلاقى قد يكون مرهفا كل الارهاف دقيقا كل الدقة لدى انسان غير مؤمن .وعللوا ذلك بأن الأخلاق بحاجة الى قبول اجماعى أو شـبه اجماعى والعقائد الدينية لا تحقق هذا الاجماع ولا سيما بعد ما ثبت من انحراف بعض ممثلى الدين عن جادة الأخلاق . وذهبوا الى أن الناس تشعر بالرغبة فى أخلاق انسانية مستقلة أو وضعية وأن الدين موقف طفولى يترتب عـلى الانسان الراشد أن يتجاوزه ويتحرر من أسره . بل ذهبوا الى أبعد من ذلك فزعموا أن التقدم الأخلاقى رهن بانفصال الأخلاق عن الدين (٧) .

هذه مزاعمهم ، وقد نسوا أو تناسـوا فى غمرتها أن الانسـان محتاج فى دعم سلوكه الى الاستناد الى المطلق (الله) ليستعين بـه على القيام بواجباته الراهنة ولا سيما عند حالات التضحية والعطاء . ومن ثم يرى كـانط أن وظيفة الدين الأسـاسية هى دعم الحيـاة

---

(٦) السـابق ٩٤ .
(٧) الأخلاق ١٨ .

الأخلاقية[٨] • ويذهب « برادين » الى أن الدين فى وسعه أن يسعفنا بوثبة تمضى بنا الى مدى لانهائى تقريبا فتيسر لنا أسباب التضحية بالغالى وباحتمال ضروب الامتناع ، وذلك لأن الجزاء الذى يعد به الدين غريب كل الغرابة عن الأخلاق ، وأن نطاقه ليس من نطاق هذه الأرض • ولذا يقبل المؤمن على سائر التضحيات ابتغاء مكافأة مضاعفة وثمن لانهائى • « ان جدارة الدين هى أنه يستخلص أعظم التضحيات حتى من أتفه النفوس » [٩] ان معظم الذين أرادوا أن يبعدوا الدين اعترفوا ضمنا بضرورة تصور يحل محل الدين ويرسخ فى أعماق النفس • فمحاولاتهم ظاهرها الاستغناء عن الدين وباطنها الاستعاضة بما يؤدى وظائف الدين •

هذا فى الجانب العملى أما فى الجانب النظرى فمع أن الفلاسفة تمكنوا من اقتحام ميدان الأخلاق بعد أن كان قصرا على علماء الدين فان الفلسفة لم تنجح فيما نجح فيه الدين من جعل الأخلاق فى متناول البسطاء من الناس ، ومزجها بحياتهم القائمة فى واقعهم اليومى وفى التأثير على سلوكهم وأفكارهم ، حتى قرر أوجست كونت ومن قبله ابن خلدون : أن رجل الفلسفة قد أخفق فى معرفة النفس البشرية ومعالجة قضاياها فى حياة الواقع ، وأن رجل الدين كان أقرب الى نفس الرجل البسيط وأعرف بحاجاته الروحية والاجتماعية [١٠] •

---

(٨) انظر د/ عادل العوا : المذاهب الأخلاقية ١/٣٢٩ •

(9) M. Pradines Esprit la Relingion pp 383 , 581.

(١٠) ستتضح تلك العلاقة بين الدين والاخلاق أكثر عند حديثنا عن روافد الأخلاق الاسلامية •

« خصائص الاخـلاق »

ليست الأخلاق مجرد قيم معنوية : سامية أو دنيئة وانما هى ذات الانسان . سئلت عائشة رضى الله عن أخلاق رســول الله ﷺ فقالت : كان قرآنا يمشى : أى ذاته خلق . فأول خصيصة من خصائص الأخلاق أن موضوعها ومحلها هو الانسان ذاته وليس شيئا مما يملك أو يحوز من عروض وأموال . فهى ذات الانسان بحيث لو جرد الانسان منها لغدا الى الحيوان أقرب منه الى الانسان .

وليست الأخلاق الفاضلة وحدها هى التى تمثل ذات الانســان بل والأخلاق الأخرى أيضا . والفرق بين القيم الأخلاقية لدى الناس هو فرق فى الوصف فحسب ، لا فى مكانتها من الانسان .

والخصيصة الثانية : أن القيم الأخلاقية قيم يقينية لا يتطرق اليها الشك . والشك فيها يبدو كالشك فى القيم الدينية . أو كــأنه فضيحة وخروج عن الحس السليم.فالخير بين والشر بين كما أن الحلال بين والحرام بين وما تشابه بينهما يستفتى فيه القلب وسيفتى بوضوح ويقين فالبر ما اطمأنت اليه النفس والاثم ما حاك فى الصدر وكرهت أن يطلع عليك غيرك .

والخصيصة الثالثة : أن كــل تصرف أخلاقى يولد شعورا عنــد الانسان : شعور ارتياح ورضا عندما هو فضيلة ، وشعور وخز وألم عندما هو رذيلة . فالانسان الذى يتعرض لشدة ولكنه يأبى التدهور لحلها ربما يقع فى ضائقة وبؤس ولــكنه يتنفس بمرح ويعيش فى طمأنينة نفسية . وعلى نقيض ذلك نجد وخز الضمير يستولى ويشتد تأنيبه حين تقترف الخطيئة ويتولد شعور بالبؤس[١] .

---

(١) الأخلاق : ٤١ .

والخصـــيصة الرابعـــة : أنهـــا ســـلوك مســـتمر لا ينقطع ولا يتوقف • وهذه الخصيصة تميز الأخلاق عن كل الواجبات والفروض الدينية • فالعبادات لها أوقاتها المعروفة المحددة وكذا المعاملات تقع فى أوقات دون أوقات ، لكن الأخلاق ظاهرة مستمرة وقائمة طـــول حياة الانسان • قائمة فى حال السكون والحركة والعمل والراحـــة والكلام والتفكير • فالسلوك الخلقى قائم حتى فيما يفكر فيه الانسان وما يجرى بداخله من مشاعر خيرة أو شريرة ومن أفكار صـــالحة أو فاسدة ومن نوايا سليمة أو خبيثة •

والخصيصة الخامسة : أنها صفة فردية ذاتية ، وليست أسلوبا جماعيا ولذا كان من الخطأ بمكان تعميم الحكم على مجتمع بأسره بأن كل أفراده لاخلاق لهم لأنه يمكن أن تجد فى أشد المجتمعات انحلالا من هو على درجة عالية من الخلق القـــويم • والعكس وارد أيضـــا • فالتعميم فيما يتعلق بالأخلاق غير صـــحيح لارتباط الأخلاق بالفرد وتعلقها بالنوايا والنفوس •

أما الخصيصة السادسة : فهى : أنها تقع تحت اشراف الضمير وسيطرته أكثر مما تقع تحت اشراف وسائل الرقابة والدولة حيث لا تجدى فى مجال الأخلاق رقابة دولـــة أو غيرهـــا لما للاخلاق من خصائص لا تفيد فيها وسائل الرقابة المادية ولا يســـتطيع مراقبتها الا علام الغيوب ثم ضمير الانسان نفسه(٢) •

هذا وتنفرد الأخلاق الاسلامية ببعض الخصائص من أهمها :

أن مصدرها الهى وهذا يعنى أنها ملائمة تماما للانسان لأنها من وضع حكيم عليم « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير » (٣) وهذا

---

(٢) انظر د/ يعقوب المليجى : الأخلاق فى الاسلام ٥٥ •
(٣) الملك ١٤ •

ما يجعلنا نتقبلها فى رضى ونقوم بها طواعية واختيارا . لأنها تلائم فطرتنا التى فطرنا الله عليها .

واذا كان مصدر الأخلاق هو الله فان محلها قلب عبده وفى ذلك جاء حديث الرسول ﷺ : ان فى الجسد مضـغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله . ألا وهى القلب .

كما أن من أهم ما تتميز به الأخلاق الاسلامية امكانية تطبيقها . وأنها ليست قواعد أو نظـريات فقط . ولذا ترى القـرآن الكريم لا يكتفى بمجرد عرضها وانما ينبه الى امكان وقوعها ومعايشة الناس لها عندما يعرض العديد من النماذج الخلقية الرفيعة ، وخاصة فيما يتعلق بقصص الأنبياء وبعض أتباعهم ليبين بتلك الأمثلة امكـانية ما يدعو اليه من مبادىء أخلاقية (٤) . كما تمثلت بأجلى معانيها فى رسول الله ﷺ ثم فى صحابته من بعده .

ومن خصائصها أيضا : الشمول والعموم . تضم المسلمين فى بوتقة واحدة وتجعل منهم اخوة : « انما المؤمنون اخوة » بل وتضم الانسانية كلها فى اطار واحد وتدعو المسلمين أن يتصفوا بالعدل حتى مع أعدائهم قال تعالى : « ولا يجرمنكم شنئان قوم على ألا تعـدلوا

---

(٤) من تلك النماذج الأخلاقية التى عرضها القرآن الكريم قصـة يوسف عليه السلام وموقفه من اخوته وتسامحه معهم وعفوه عنهم ودعائه لهم « لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين » يوسف ٩٢ ، واذعان ابراهيم لأمر ربه فى ذبحه ابنه ورضا اسماعيل وطاعته وشكر سليمان لنعمة ربه وصبر يونس على الابتلاء وايمان سحرة فرعون واصرارهم على الحق رغم تهديد فرعون لهم وصبر نبينا على ايذاء قريش كما شملت تلك النماذج التحذير من بعض المنكرات مثل قصة صـاحب الجنتين (الكهف) وقصة أصحاب الجنة (ن) وقصة الذى عاهد الله لئن اتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصـالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به (التوبة) .

اعدلوا هو أقرب للتقوى»[٥] وتدعوهم الى عدم خداع الأعداء حتى فى أشد لحظات الحرج قال تعالى : « فانبذ اليهم على سواء »[٦] وقال تعالى ناصحا رسوله وأمته من بعده « ولا تكن للخائنين خصيما »[٧].

---

(٥) المائدة ٨ .

(٦) المائدة ٨ .

(٧) النساء ١٠٥ ذكر الواحدى فى اسباب نزول هذه الآية ان رجلا من الانصار يقال له : طعمة بين ابيرق احد بنى ظفر بن الحارث سرق درعا من جار له يقال له قتادة بن النعمان . وكانت الدرع فى جراب فيه دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خرق فى الجراب حتى انتهى الى الدار وفيها اثر الدقيق ثم خبأها عند رجل من اليهود يقال له زيد بن السمين . فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد عنده ، وحلف لهم والله ما اخذها ومالى به من علم . فقال اصحاب الدرع بلى والله قد اولج علينا فأخذها وطلبنا أثره حتى دخل داره فراينا اثر الدقيق . فلما أن حلف تركوه، وابتغوا اثر الدقيق حتى انتهوا الى منزل اليهودى فأخذوه . فقال دفعها الى طعمة بن أبيرق . وشهد له أناس من اليهود على ذلك قال بنو ظفر وهم قوم طعمة انطلقوا بنا الى رسول الله ﷺ فكلموه فى ذلك . فسألوه ان يجادل عن صاحبهم وقالوا ان لم تفعل هلك صاحبنا وافتضح وبرىء اليهودى .فهم رسول الله ﷺ ان يفعل ، وكان هواه معهم وأن يعاقب اليهودى حتى انزل الله تعالى الآيات : « انا انزلنا عليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما . ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا أثيما . يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا . ها انتم هؤلاء جادلتم عنهم فى الحياة الدنيا فمنيجادل الله عنهم يوم القيامة أم من يكونعليهم وكيلا . ومن يعمل سوء أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما . ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما. ومن يكسب خطيئة أو اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا . ولولا فضل الله عليكم ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون الا أنفسهم وما يضرونك من شىء وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما » النساء ١٠٥ — ١١٣ .

ويقال ان طعمة هذا كان من المنافقين وهرب الى مكة وارتد وثقب حائطا هناك لأجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات انظر تفسير الرازى ٣٤/١١ .

وهذه العمومية لا تتعارض مع فردية الأخــلاق وذاتيتها لأن الفردية والذاتية فى الاتصاف بالخلق والالتزام به ، أما العمومية ففى أثره وغايته .

لكن هذه العمومية تتعارض مع بعض المذاهب الحديثة التى تنظر الى الآخرين وكأنهم أعداء للفرد يبغون القضاء عليه كما ذهب الى ذلك سارتر ، أو أن كراهية الناس بعضهم لبعض كالغريزة أو الفطرة كما يرى هوبز (٨) .

والاهتمام بالنية : خصيصة أيضا من خصائص الأخلاق الاسلامية ففى امكان النية تحويل العمل من فضيلة الى رذيلة ، وجاء فى الحديث : انما الأعمال بالنيات ، وانما لكل امرىء ما نوى . كما جاء « نية المرء خير من عمله» ويثيب الله على العمل اذا خلصت فيه النية وان لم يتحقق مادام قد سعى لتحقيقه . واذا فسدت النية ولم تخلص ضل العمل قال تعالى : « قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا »(٩) ويقول ﷺ : أن العبد ليعمل أعمالا حسنة فتصعد الملائكة فى صحف مختمة فتلقى بين يدى الله تعالى فيقول ألقوا هــذه الصحيفة فانه لــم يــرد بما فيها وجهى (١٠) .

فليس من أخلاق الاسلام صلات المودة وعلاقات الصداقة التى لا تقوم الا للمنفعة الشخصية ومن لا نفع من ورائه فلا جدوى فى معرفته ولقائه .

ومن هنا كانت الأخلاق فى الاســلام تقوم على قاعدة العطاء

---

(٨) د/ يحيى هويدى : مقدمة للفلسفة العامة ٢٦٢ .
(٩) الكهف ١٠٣ .
(١٠) الاحياء ١٤/٤ .

لا الأخذ وعلى أســاس تحمل الواجبــات دون المطــالبة بالحقوق . ولا تخضع لأحكام المعاوضات . فهى كلها أعمال وتصرفات من غير مقابل أو عوض مادى أو معنوى فليس للمحسن أن ينتظر الاحسان ممن أحسن اليه بل هو مطالب بأن يصل من قطعه ويعطى من حرمه ويعفو عمن ظلمه يقول تعالى : « والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم »[١١] لا ابتغاء مصــلحة .

كما تجمع بين الضبط والحرية فتضبط المبادىء والقواعد والقيم السلوكية ثم تترك للمســلم الحرية فى تطبيقها فى حــدود طاقته وامكاناته وظروفه . فالمسلم — مثلا — مطالب بصلة الرحم وبــر الوالدين . أما مدى ما يقوم به من صلة وبر فمتروك لقدرته واستطاعته وهو مطالب بالكرم وبذل العون والمساعدة . أما مدى ذلك ومقداره وتحقيقه عمليا فمتروك لظروفه وحالته .

وهذا يعنى أن الأخلاق الاسلامية تجمع بين المثالية والواقعية . فلا تقف عند حد المثالية ، حتى لا تكلف الناس الشطط ، ولا تكتفى بالقدر الواقعى ، حتى يرتقى ذو الهمة العالية فى مدارج الأخلاق . فاذا كان الانتصاف للنفس حده الواقعى : « وجــزاء سيئة ســيئة مثلها »[١٢] فان حده المثالى مفتوح « فمن عفا وأصلح فأجره عــلى الله »[١٣] « والله يحب المحسنين »[١٤] .

---

(١١) الرعد .

(١٢) الشورى ٣٩ .

(١٣) الشورى ٤٠ .

(١٤) آل عمران ١٣٤ .

هذه أهم خصائص الأخلاق الاسلامية . قد تتفق فيها أو فى بعضها المذاهب الأخـلاقية الأخـرى فيكون ذلك شهادة بسـمو تلك المذاهب وقد تختلف تلك المذاهب معها فيكون برهانا على قصورها لأنها من وضع البشر . أما الأخلاق الاسلامية فهى من وضع خـالق البشر (١٥) .

---

(١٥) انظر فى خصائص الأخلاق الاسـلامية : دستور الأخلاق فى القرآن للدكتور عبد الله دراز ص ١٢١ وما بعدها .

الباب الثانى
المذاهب الأخــلاقية

ليس عن تنقص أو تجاهل أن نتجاوز الحديث عن الأخلاق فى بلاد الشرق الى الحديث عن الأخلاق عند فلاسفة اليونان [١] .

فمن المعلوم أن اليونان ليسو هم أول من درس الأخلاق أو تكلم فيها ، وأن الشرق أقدم تناولا لها . غير أن الأخلاق فى الشرق القديم سواء فى مصر أو فى الهند أو فى الصين اختلطت بالدين ، وأصبح من العسير التمييز بين ما هو خلق وما هو دين . أو بين ما هو فلسفة وما هو دين . ممــا جعل كثيرا من الباحثين يبدأون فى الكتابة عن الأخلاق من اليونان لا من الشرق لأن الأخلاق فى الفلسفة اليونانية — فى نظرهم — أوضح وان لم تكن أسبق . لكن هذا لا يعدو — فى نظرنا — أن يكون تبريرا أو تضليلا يخفى وراءه عنصرية بغيضة .

هذا عن علم الأخلاق أما الأخلاق نفسها والدعوة اليها فقــديمة قدم المجتمعات البشرية . فما اجتمعت طائفة من الناس فى أيــة بقعة وفى أى عصر الا ونجم عن اقــامة أفرادها بعضهم مع بعض قواعد للتمييز بين الخير والشر والحق والباطل والكمال والنقص ... الخ هذه المعايير . فصوت الوجدان فى باطن الانسان يحمل الناس على السير فى طريق خاص قبل أن تبحث النظريات الأخلاقية . وكما كانت اللغة سابقة على قواعد النحو والتفكير الصحيح سابق عــلى قواعد المنطق فان الأخلاق سابقة على علم الأخلاق .

---

(١) ولكن لنقص المادة العلمية التى تحت ايدينا عند الشروع فى هذا الموضوع على ان فى كتابنا : قضية الالوهية فى الفلسفة حديث موجز عن ذلك ص ٩ وما بعدها ، كما أن لزميلنا د/ محمد الشرقاوى حديثا فى مؤلفه : الفكر الأخلاقى دراسة مقارنة ص٣٢ وما بعدها .

« الاخلاق عند فلاسفة اليونان »

بيد أن الفلسفة اليونانية أقدم من سقراط غير أنا سنبدأ حديثنا عن الأخلاق اليونانية من سقراط (١) .

الأخلاق عند سقراط :

« العلم فى الصدور لا فى السطور » كان هذا هو شعار سقراط فلم يكتب لنا شيئا نستبين منه مذهبه . وتركنا نتلمس هذا المذاهب من مصادر أخرى (٢) .

---

(١) لانه كما يقال هو منشىء الفلسفة الاخلاقية فى العالم الغربى وأنه هو الذى أنزل الفلسفة من السماء الى الارض أى حولها من الطبيعة الى النفس الانسانية .

(٢) هناك أربعة مصادر لمعرفة مذهب سقراط تتفاوت قيمتها . هى : ارسطوفان واكزينفون وافلاطون وارسطو .

الأول شاعر هزلى كتب مسرحية السحب يسخر فيها من سقراط يصوره فيها يقيس قفزات البراغيث ، ويتمثله جالسا فى سلة معلقة فى الهواء يناجى السحب والغيوم ويتوجه اليها بالعبادة من دون آلهة المدينة ويجد فيها ملاذه الأخير ملاذ أصحاب الخيال ويعزو اليه القول بأن الهواء مبدأ الأشياء كما يتهمه بالكفر وافساد عقول الشباب . فهو اذن خصم لسقراط لا يمكن الاطمئنان اليه .

والثانى : اكزينفون فقد كان رغم دفاعه عن سقراط وتبرئته من اتهام ارسطو فان له كاتبا سطحيا تافها لم يستطع فهم استاذه ، اذ لم تكن له عقلية فلسفية ممتازة ترقى الى مستواه لا سيما وانه كان صغير السن حينما كان سقراط شيخا كبيرا طاعنا فى السن أضف الى ذلك انه غادر اثينا قبل اعدام سقراط بثلاثة أعوام فلا يمكن اذن قبول مذكراته عن سقراط الا بحذر شديد فهو مدافع أكثر منه راوية .

والمعضلة الكبرى هى المصدر الثالث افلاطون فى محاوراته فالمحاورات التى يجريها افلاطون على لسان سقراط . هل هى آراء

=

وباستقصاء هذه المصادر وجدنا أن أهم شيء أتى به سقراط هو المنهج ، حتى ليعتقد البعض أن سقراط لم يكن صاحب مذهب معين وانما كان صاحب منهج ، وربما كان الأصح أن يقال ان مذهبه وليد منهجه • وهو منهج الحوار الاستنباطى القائم على التهكم والتوليد ، وذلك من أجل الوصول الى تحديد الماهيات • وكان فى منهجه يحرص أشد الحرص على تحديد الألفاظ والمعانى التى تحتويها ، وكان الحوار يبدأ بالسؤال عن أشياء تبدو تافهة يعرفها الجميع مثل الخير والشر والصدق والكذب والعدل والظلم والشجاعة والجبن ••• الخ وكان حواره لا ينتهى الى نتيجة معينة ، فحسبه أنه نبه الأذهان •

وكان هم سقراط موجها الى الانسان وبصورة خاصة الجانب الأخلاقى منه وقد كان لدى الشعراء والفلاسفة السابقين عليه شذرات لا تخلو من الحكم الأخلاقية استمدوها عن تجاربهم فى الحياة اليومية الا أن هذه الشذرات لا تصل الى مرتبة الفلسفة الخلقية فلا يوجد عندهم مذهب كامل فى الأخلاق يتكون منه كل متناسق وهو ما قام به سقراط من بعد •

وفى تأسيس سقراط للاخلاق كان يبحث عن مبادىء ثابتة لأن

=

سقراط حقيقة أم هى آراء افلاطون اجراها على لسان استاذه . فاذا كانت آراء سقراط فماذا أبقينا لافلاطون واين هى شخصيته ؟ وان كانت آراء افلاطون فما وجه نسبتها الى سقراط .

هنا يتدخل المصدر الرابع ليبدد بعض الظلام الذى يكتنف هذه المسألة فرواية ارسطو قرينة تساعد كثيرا على تبين آراء كل منهما وتمييزها عن آراء الآخر . فاذا انضمت اليها قرائن أخرى قوى الصواب فكلما اتفقت رواية أفلاطون مع رواية ارسطو ثم انضم اليهما مصدر ثالث كان ذلك أدعى للثقة وأعون على استخلاص مذهب سقراط الحقيقى .

هذا ويعتقد أرسطو أن الآراء المنسوبة الى سقراط فى محاورة بروتاغوراس هى آراؤه . ومن جهة أخرى يعد الذكريات والمائدة من القصص الموضوعة اى الأحاديث الخيالية التى يردد سقراط فى اكثرها آراء اكزينفون نفسه . ديورانت : قصة الحضارة مجلد ٢ جزء ٢ ص٢٢٣

العلم لا يكون عنده الا بتحديد المعانى • وكان يرى أن الموجـودات الذهنية هى الموجودات الحقيقية وأن الوجود العقلى أسمى من الوجود الحسى ، ولذلك فان الحياة الحقيقية هى الحياة التى تستضىء بنور العقل وتهتدى بهداه ، وبالتالى فالسلوك الخلقى هو ذلك السلوك الذى يعتمد على المعرفة والتفكير • وهكذا فالفضيلة تتضمن معنى العلم والعلم ينطوى على الفضيلة •

ومعنى هذا أن "الأخلاق عند سـقراط من حيز العقل لا من حيز الدين أو التقاليد فلكى تتحقق عندنا الأخلاق الفاضلة يجب أن يتحقق عندنا العلم والمعرفة ولابد لمن كان دأبه العلم والمعرفة أن يكون ذا أخلاق فاضلة • فهناك اذن وحدة بين العلم والفضيلة هى لب الأخلاق السقراطية[٣] •

أما كيف يكون العلم هو الفضيلة عند سقراط ؟ فواضح من أن العلم هو الذى يحدد قيمة كل شىء ، ويبين أين يكون الخـير وكيف السبيل الى تحقيقه ! ومتى حصل هذا العلم لم يبق مجال لتمييز العلم من الفضيلة لأن الذى يعلم علما حقيقا أن هذا العمل خـير يعلم فى نفس الوقت أن من صالحه أن يقوم به ، وليس من الممكن الا يريـد القيام به لأن الارادة لا تسير بضد ما يشير به العقل ، وليس عثارها أو خطؤها الا ضلال العقل نفسه • اذ متى علمنا أن هذا خير أردناه ومتى أردناه فعلناه ، لأن كلا منا يطلب الخير لنفسه • والخير انمـا يكون بتوافق الارادة والعقل — أو قل — انه يتحقق بالعمـل وفق العلم والمعرفة • ولذلك لا يقدم الانسان على الشر باختياره ، ولا يسعه أن يرغب فيه حـين يعلم علما يقينا واضحا ما هو الخير فـاذا جنح للشر فانما يجنح له لجهله بـه •

---

(٣) انظر د/ محمد عبد الرحمن مرحبا : من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ١٠٤ •

فكل الشرور اذن ناشئة عن الجهل ، وجميع الخيرات مبعثها العلم · وعلى ذلك فالفضائل عند سقراط قابلة للتعليم · فيمكن للانسان أن يتعلم الصدق والعدل والشجاعة وما اليها · ومن الممكن تعويده على الخير باطلاعه على نتائج الأعمال الحسنة · ولا علاج أجدى للشرير من تعليمه نتائج أفعاله السيئة التى تصدر عنه · والخلاصة لا فضيلة الا بالعلم ·

وبعبارة أخرى ان الانسان على حسب رأى سقراط يبحث عن السعادة فاذا عرف بمحض العقل أن الفضيلة هى الطريق الوحيد الى السعادة فانه لا يخطىء طريقها اذ لا يمكن أن يقدم الانسان على عمل من شأنه أن يؤدى الى شقائه وهو عالم بذلك مختار له ، والأشرار فى نظر سقراط لا ذنب لهم الا جهلهم بحقيقة مقاصدهم ، أو بالوسائل التى تؤدى الى الغايات الطيبة · وعلاجهم انما يكون بتصحيح معلوماتهم لا بتقويم نواياهم لأنهم لا ينوون الا خير أنفسهم لكنهم يجهلون حقيقة هذا الخير ، ولا يعرفون وسائله (٤) ·

فسقراط اذن يفترض النية الطيبة فى الانسان ، ويقول بالطبيعة الخيرة ، وبأن هذه الطبيعة لا تحيد عن الخير الا بسبب الجهل (٥) · وهكذا تكون المعرفة عند سقراط وسيلة لتحقيق الفضيلة وطريقة فعالة لتطهير النفس والسمو بالروح ·

ومعنى هذا أن العلم هو العلم بالنفس من أجل تقويمها · وهنا

---

(٤) يرى سقراط ان السلوك الخير وحده هو السلوك الاختيارى الصحيح والرجل الشرير مجبر بالجهل على ان يفعل ما يناقض رغبته الحقيقية التى تتجه على الدوام نحو خيره الأسمى : انظر د/ هنرى سدجويك : المجمل فى تاريخ الأخلاق ترجمة : د/ توفيق الطويل وعبد الحميد حمدى ص٩٩ — الاسكندرية ١٨٤٩ ·

(٥) انظر موضوع الأخلاق بين الطبع والكسب فى الباب الأول من هذا المؤلف ·

يكمن المعنى البعيد للحكمة المنقوشة على معبد دلف « اعرف نفسك بنفسك » فلكى يصلح الانسان نفسه يجب أن يعرفها اولا ويستخرج ما فيها من عناصر الحق والخير والفضيلة والجمال • وبهذه المعرفة يستنير العقل ويذكو فى قلوب الناس حب الجمال الذى يجمع كل القيم الانسانية (٦) •

ومما يتصل بفلسفة سقراط فى الأخلاق تقديسه لفكرة القانون• فليس ثمة فكرة فلسفية كان لها من التأثير فى حياة سقراط بقدر ما كان لفكرة القانون • فقد كان السوفسطائيون يعتقدون أن القانون من اختراع الانسان يرمى الى حماية الضعفاء من سلطان الأقويان فلا بأس من الخروج عليه • والبأس كل البأس أن نخضع له • لكن سقراط لم يقبل أن تترك الحياة الانسانية للنزوات بل لابد أن تكون هناك قواعد ثابتة للعمل كلية عامة مطلقة كما أن هناك قواعد ثابتة للفكر • وهذه القوانين يجب على العقل أن يكتشفها كما يجب على الارادة أن تطبقها وتخضع لها •

واذا كان القانون حقيقة ثابتة مطلقة يجب طاعته فهو اذن شىء مقدس له أصل الهى • ولابد أن يكون صادرا عن قوة حكيمة عادلة شاملة • والدليل على وجود هذه القوة هو وجود الانسان وعقل الانسان الذى ينعكس فيه العقل الالهى والحكمة الالهية • فللكون صانع حكيم وعقل مدبر •

(٦) يمكن أن نقول ان فلسفة سقراط الأخلاقية تقوم على ثلاثة مبادىء رئيسية هى :

(أ) ليس للانسان من غاية فى الحياة الا السعادة .

(ب) الفضائل ما هى الا طريق مباشر او غير مباشر لجعل الانسان سعيدا .

(ﻫ) الايمان مكمل للحياة التى ترتكز على الحكمة غير أن الأخلاق لا ترتكز عليه . راجع أندريه كرسون : المشكلة الأخلاقية ٤٨ .

واذا كانت التجربة الحسية عاجزة عن التوغل فى هذا العالم الالهى فان العقل قادر على التقدم فيه بقدر حظه من العلم والفضيلة وخضوعه لنظام الخير والعدل • ويحكى لنا أكزينوفون حوارا دار مع سقراط حول النعم التى أنعم الله بها على الانسان فيروى أن سقراط قال لمحدثه : ان النفس الناطقة هى أعظم النعم وان العناية التى أوجدتها على هذه الصورة عناية فائقة حقا فليس عجبا أن يكون لها وجود مستقل سابق على البدن وحياة شريفة سامية حصلت فيها على الحقائق الالهية ولن ينالها الموت عند موت البدن بل ستلقى لنا جزاء ما قدمت يداها فى الحياة الدنيا • ان خيرا فخير وان شرا فشر • هذا هو قانون العدالة الالهية الذى لا يتخلف •

والحق أن أحسن تعاليم سقراط فى الفضيلة والأخلاق — لم تكن فى أقواله وانما — كانت حياته نفسها وأعظم منها موته فى سبيل الحق والفضيلة (٧)•

---

(٧) لقد كانت حياته جهودا متصلة لفهم الانسان ، ونضالا قويا للاخطاء والأوهام الشائعة فى عصره . لقد علم أهل اثينا أن العقل أثمن شىء فى الوجود والهب مشاعر شباب أثينا شغفا بالمعرفة وأوقد أفئدتهم حبا للحكمة . كان لا يخشى فى الحق لومة لائم حتى تألب عليه السوفسطائيون واتهموه بانكار آلهة المدينة وافساد عقول شبابها وتقدم الى قضاة ثلاثة هم : **أنيقوس** : أحد زعماء الديمقراطية ومن أثرياء المدينة وكان شديد الحقد على سقراط لاعتقاده أنه أفسد عليه ابنه ، **وميلتوس** : شاعر خامل ، **وليقون** : أحد الخطباء . ويعود الاتهام الى أسباب شخصية اذ كان سقراط قد حاور بعضهم فيمن حاور وعرضهم للاحراج والسخرية . وكانت المحكمة مؤلفة من محلفين يزيد عددهم عن ٥٠٠ شخص ويدافع عن نفسه دون أن يستعطف القضاة واخيرا يصدر الحكم بالاعدام . وفى السجن يختلف اليه تلاميذه كل يوم وقد مهدوا له أسباب الفرار لكنه رفض باباء وشمم لأن عليه أن يخضع لقوانين المدينة التى عاش فيها واخلص لها طول حياته . ولم يمسسه رهق من خشية الموت بل ظل يحدث تلاميذه فى خلود النفس كأنه ليس فى الأمر ما يدعو الى الابتئاس والحزن وكأن صفحة حياته لن تطوى بعد قليل حتى جاء يوم تنفيذ الحكم من سنة ٣٩٩ ق.م فتجرع السم قرير العين مطمئن القلب . انظر : من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ٩٦ وما بعدها .

وأخيرا .. فلقد اعترض على سقراط اعتراضات لها وجاهتها . فقد رفض أرسطو رأيه فى التوحيد بين الفضيلة والعلم ، لأننا اذا اعتبرنا أن العلم بالفضيلة ، غاية فهذا القول يؤدى بالضرورة الى أن العلم بالفضيلة والعمل بها شىء واحد ، فيكون العلم بالعدل وكون المرء عادلا شيئا واحدا . كما أن سقراط قد جانب الصواب حين توهم أن أفعال الانسان تجرى وفق حكم العقل وحده ، مع أن أكثر الأفعال يأتيها الناس مسوقين بالأهـواء والانفعـالات لأن كثيرا من الناس يدركون الخير ومع هذا ينصرفون عنه ! .

ونتيجة لما زعم سقراط فى التوحيد بين المعرفة والفضيلة وأن الانسان لا يعمل الشر باختياره فهذا الزعم ان صح يؤدى بالضرورة الى القول بالجبر ، ويكون بذلك قـد قوض بنيان الأخلاق ، وهدم مفهوم الحرية التى لا تقوم الأخلاق الا بها (٨) .

ولقد حاول أفلاطون أن يصحح موقف أستاذه سقراط فيما ذهب اليه . فزعم أن الآثم الذى يعلم الخير وينأى عنه الى الشر لا يكون علمه علما حقيقيا بل هو ظن والظن غير العلم ، أى أنه منزلة بين العلم والجهل ، ولهذا يقع صاحبه فى الاثم الأخلاقى ومع ذلك فهذا لا يرد عن سقراط ما وجه اليه من نقد (٩) .

ولنا أن نقول : ان جانبا مما قاله سـقراط صحيح ، وهو أن المعـرفة ضرورية للعمل الأخـلاقى ، ولكن هذا لا يعنى أن المعـرفة بالضرورة تؤدى الى العمل الأخلاقى اذ اننا قد نجد من أوتى حظا وافرا من العلم ومع هذا نجد أن أعماله قد لا توافق الفضيلة .

---

(٨) راجع د/ احمد فؤاد الأهوانى : تراث الانسانية : مقال بعنوان محاورات سقراط ٥/٣٣٦ .

(٩) راجع د/ محمد يوسف موسى : فلسفة الأخلاق فى الاسلام ٤٨ مؤسسة الخانجى القاهرة .

الأخلاق عند أفلاطون (*) :

اختـــار أفلاطون ـــ كأســـتاذه سقراط ـــ أسلوب الحوار لأنه الطريقة المثلى لاكتشاف الحقيقة فى نظرهما . فالحقيقة عندهما كامنة

(*) أفلاطون هو : أرسطوقليس Aristocles بن أرسطون Arislon وأفريطون Perictione وقد أطلق عليه من قبيل السخرية لقب أفلاطون Platon اى العريض لامتداد جسمه وعظم منكبيه وقوة بنيته . ولد بأثينا وعاش فيها معظم حياته التى ناهزت الثمانين .

وهو من أسرة غنية عريقة فى المجد والشرف نظم شعرا تمثيليا وبرع فى الغـــزل وكتابة المسرحيات ونبغ فى الموسيقى والرياضـــيات والبلاغة ومارس الألعاب الرياضية واشتهر بالسياسة بحكم قرابته وعراقة نسبه . وعندما كان يتردد بين الشعر والسياسة لا يدرى أيهما يختار طـــريقا له فى الحياة اذ به يفتن وهو فى العشرين من عمره بالفيلسوف سقراط فما كان منه الا أن أحرق قصائده وترك النساء وتبع الفيلسوف الشيخ الذى استولى على جميع مشاعره .

وسافر أفلاطون بعد موت أستاذه سقراط الى بلاد كثيرة ـــ منها مصر ـــ دارسا مستقصيا حتى عاد فى نهاية المطاف الى مدينته ومســـقط رأسه وانصرف بكليته الى تأدية الرسالة الحقيقية التى نذر نفسه لهـــا وهى تثقيف الشباب الأثينى وحســـن توجيهه فأسس فى احـــدى ضواحى اثينا ما أطلق عليه فيما بعد اسم الأكاديمية ـــ وما يمكن بشىء من التجوز أن يسمى أول جامعة ـــ وهناك القى افلاطون دروسه وألف كتبه ونقش على باب اكاديميته من لم يكن مهندسا فلا يدخل هيكل الفلسفة . انتقلت الأكاديمية من بعده الى وسط المدينة وظلت مزدهرة حتى قفلت ۲٥۹م .

وانقطع أفلاطون الى الدرس والتعليم فى أكاديميته زهاء أربعين سنة. وقد صاغ جميع كتبه فى أسلوب الحوار ما عدا مقالة الحدود ومقالة الخير التى يذكرها أرسطو ثم الرسائل الثلاث عشرة فقد كتبها بطريق الكـــلام المرســـل .

وقد اتخذ أفلاطون من سقراط بطلا لمحاوراته الا محاورة النواميس فانها تخلو من اسم ســـقراط . اذ يسمى بطلها باسم الغريب الايلينى ويغلب على الظن انه هو سقراط نفسه لأن مسرح هذه المحاورة جزيرة كرنيب وسقراط ليس من سكان هذه الجزيرة بل هو غريب عنها .

وعدد محاوراته التى بين أيدينا ۳٦ محاورة . ثمان وعشرون منها صحيحة النسبة اليه على أرجح الأقوال وست منحولة واثنتان مشكوك فيهما . انظر من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ص ١٤٥ .

فى النفس كمون النار فى الحجر ، ولا سبيل الى اظهارها الا باحتكاك الآراء والأفكار واخضاعها لنقد الآخرين •

وتمثل المشكلة الأخلاقية مكانة رئيسية فى تفكير أفلاطون حيث تخللت معظم بحوثه وجاء اهتمامه بها فى وقت مبكر نتيجة لاتصاله بسقراط الذى كانت الأخلاق شغله الشاغل والمحور الذى تدور حوله مجمل أفكاره وآرائه •

وكانت الأخلاق قبل سقراط مجموعة من الحكم والنصائح تجرى على ألسنة الشعراء والحكماء أقوالا مأثورة فى بعض نواحى الأخلاق • لا تبلغ من الاحاطة والتماسك ما يجعلها علما قائما بذاته له مناهجه وأسسه • لكنا كلما اقتربنا من سقراط تحددت المشكلة الأخلاقية واتضحت معالمها وتبلورت مباحثها حتى اذا ما وصلنا الى السوفسطائيين وسقراط برز عنصر جديد فى الأخلاق وهو المقابلة بين أخلاقية المنفعة وأخلاقية المبدأ • أخلاقية الغريزة والطبيعة وأخلاقية العقل والقانون • بين نسبية الأخلاق وثباتها وعمومها •

وعندما جاء أفلاطون كان الخلاف حادا بين هاتين المدرستين : مدرسة السوفسطائيين ومدرسة سقراط • ولم يكن له خيار فى الأمر فهو تلميذ سقراط : بدأ فلسفته الأخلاقية من حيث انتهى سقراط ، ولذلك غلبت على محاوراته الأخلاقية المبكرة روح أستاذه التى تميل الى تقديس الواجبات والقوانين المتوارثة باعتبارها حقائق الهية لا تتغير ولا تتبدل •

فنحن نجد فى « بروتاغوراس » مثلا أن القانون ليس كما يظن السوفسطائيون مجرد تعاقد أو اتفاق بين طرفين متساويين ، وانما هو رابطة عضوية وثيقة العرى بين الفرد والدولة كرابطة الابن بأبيه أو رابطة العضو بالجسد • كما نجد فى « غورجياس » أن غاية الحياة

الأولى ليست فى ارضاء الشهوات واشباع اللذائذ وانما هى فى عمل الخير والتمسك بأهداب الفضيلة • فحياة اللذة مدعاة للشقاء لأنها لا تقف عند حد معقول بل تظل تطلب المزيد على الدوام كقربة مثقوبة لا يمكن ملؤها أو كالمصاب بالجرب لا يزيده الحك الا طلبا للحك • بل بل يفرق أفلاطون فى هذه المحاورة أيضا بين لذات مفيدة ينجم عنها تحقيق الخير والفضيلة ، وأخرى ضارة لا تأتى بخير • والحياة المثلى فى رأيه انما تتوقف على حظ صاحبها من الفلسفة ومدى تقديره لقيم الأشياء • فكلما انتصر فيه نداء العقل والفلسفة على منطق القوة واللذة علا مقامه وسما قدره حتى يبلغ السعادة القصوى والبهجة العظمى • ويكرر أفلاطون هذه المفاضلة بين حياة اللذة والبطش وحياة الفلسفة والتعقل فى كثير من المحاورات ولا سيما فى « الجمهورية » و « فيدون » •

وليس معنى هذا أن أفلاطون يلغى الحياة الحسية وانما يقول باخضاعها للعقل ففى محاورة « فيلابوس » وحين يعرض لبحث الخير يقول : ان الحياة السعيدة هى الحياة التى تجمع بين العقل واللذة بنسبة معينة ، وبحيث يكون العقل هو العنصر الذى تكون له الغلبة بل اننا لا نجد فى هذه المحاورة المتأخرة تلك النظرة المغالية التى نجدها فى محاورة « فيدون » المبكرة والتى تصف الخير بأنه يكون فى الخلاص من الجسد واستئصال الشهوات بل نجده يذكر أن الخير يكون بتنظيم العلاقات بين قوى النفس المختلفة فى حياة متوازنة تنتقى من اللذات أفضلها •

وبهذا يقف أفلاطون على طرفى نقيض مع السوفسطائيين الذين يعتبرون أن الفضيلة هى اللذة • وأن للانسان الحق فى أن يعمل مايراه لذيذا فيرد أفلاطون بأن مثل هذا القول يجعل الحق نسبيا والفضيلة شخصية والأخلاق بلا قانون وهذا غاية الجهل • ومن شأن هذا ا[illegible]

أيضا أنه لا يفرق بين الخير والشر وبالتالى لا يكون لكل منهما حقيقة ذاتية ثابتة ، وهذا ما يؤدى الى هدم الأخلاق والمجتمع ويقضى على الانسان ، لذلك عمد كأستاذه سقراط الى تحديد الفضيلة ، وقال بوجود ماهية خاصة لها ونادى بأن هذه الماهية انما يكتشفها العقل • والعقل حظ عام مشترك بين الناس جميعا •

فالفضيلة فى نظر أفلاطون هى العمل الحق على أن يكون صادرا عن معرفة صحيحة بقيمة الحق • وأما عمل الحق دون فهم لقيمته بل بدافع من التقاليد فليس من الفضيلة فى شىء أو قل هو الفضيلة العامة التى ليس لها من الفضيلة الا اسمها •

ويقسم أفلاطون الفضائل بحسب أنواع النفس الثلاث • فالنفس الناطقة فضيلتها الحكمة ، والنفس الغضبية فضيلتها الشجاعة ، والنفس الشهوية فضيلتها العفة • ومن تناسق هذه الفضائل وتعاونها وسيرها بانسجام ووئام تنشأ فضيلة رابعة هى العدالة لأن العدالة معناها اعطاء كل ذى حق حقه • وبهذا التناسق فى قوى النفس وهذا التوازن الذى فيه خيرها الطبيعى تتحقق سعادتها • اذ السعادة معنى ينبع من باطن النفس ولا يرد عليها من خارج • فالعادل سعيد مهما اشتدت عليه ظروف الحياة لأن نفسه بريئة عن الشر محبة للجمال فى أسمى أنواعه وهو حب الجمال المطلق الخالد مصدر كل جمال وبهاء • هذا هو الحب الأفلاطونى • الحب الذى يثير فى النفس ذكريات المثل ويشيع فيها الطمأنينة •

والمشكلة الأخلاقية عند أفلاطون ليست مشكلة فرد فقط بل مشكلة دولة أيضا • والسياسة عنده امتداد للاخلاق • بل ان غاية الأخلاق عنده هى المدينة أو الدولة لا الفرد • فالفرد صورة مصغرة من الدولة • أو قل ان الدولة هى انسان كبير ومن هنا لم تكن عنده — بل ولا فى الفلسفة اليونانية كلها — تفرقة واضحة بين السياسة والأخلاق •

ويعلن أفلاطون أن السلطة فى الدولة لا يجوز اسنادها الى القوة الوحشية الطامعة وانما يجب اسنادها الى القوة المصحوبة بالتعقل والعلم والسياسة والمهارة التى تمكن صاحبها من تحقيق المدينة الفاضلة •

ولما كانت الدولة عند أفلاطون صورة مكبرة للفرد ، وكانت القوة الناطقة فى الفرد سيدة القوى جميعا فيجب أن تكون الفلسفة — التى تقابل القوة الناطقة — هى القوة الموجهة للدولة • وأن تكون عقلها المفكر ، وعلى ذلك فان رئيس الدولة يجب أن يكون فيلسوفا • وقد دون أفلاطون آراءه السياسية فى محاورة «الجمهورية» و «النواميس» واهتم فى الجمهورية بالعدالة من جهة المعرفة الخالصة ، وفى النواميس يهتم بها عملا وتطبيقا • وما جمهورية أفلاطون سوى محاولة ترمى الى اقرار النظام وبعث العدالة فى مدينة مثالية فاضلة تكون تعاليم الحكم فيها بأيدى الفلاسفة ، وتحدد طبقاتها تبعا لأنواع النفس الانسانية الثلاث : النفس الناطقة والنفس الغضبية والنفس الشهوية• فالنفس الناطقة تقابلها طبقة الفلاسفة ، والنفس الغضبية تقابلها طبقة الجند ، والنفس الشهوية تقابلها طبقة الصناع • وهذه الطبقات فى نظره هى بدرجات المعادن أشبه • فمعدن الذهب يمثل طبقة الفلاسفة ومعدن الفضة يمثل طبقة الجند ومعدن النحاس يمثل سائر أفراد الناس •

وكما أن فكرة العدالة محور فلسفة أفلاطون الأخلاقية فانها كذلك محور فلسفته السياسية مادامت السياسة امتدادا للاخلاق عنده • واذا كانت العدالة فى الفرد لا تتم الا بسيطرة العقل فهى فى الدولة لا تتم الا بسيطرة الفلاسفة وما لم تلق تقاليد الحكم اليهم فلا يمكن القضاء على شقاء النوع الانسانى وتصحيح أوضاعه • لأن الفلاسفة وحدهم يعرفون الفضيلة فى القول والفكر والعمل ويمكنهم سن

الأنظمة والقوانين التى ترشـد اليها وتساعد على تحقيقها وتهيىء أفضل السبل لاقامة جمهورية مثالية رائدها الحق والخير والجمال •

ويرسم أفلاطون الطريقة التى يتم بها اختيار طبقة الفلاسفة وذلك بأن تتولى الدولة الأطفال ذكورا واناثا منذ نعومة أظافرهم بالتربية والرعاية وتهذيب نفوسهم بالآداب والفنون ولا سيما الموسيقى فاذا ما بلغوا الثامنة عشرة من عمرهم انقطعوا عن الدراسة وانصرفوا الى التمرينات العسكرية والرياضة البدنية لمدة سنتين حتى اذا بلغوا العشرين تجرى لهم الدولة ذكورا واناثا امتحانا لانتقاء القادرين على تحصيل العلوم العقلية والمتخلفون فى هذا الامتحان تسند اليهم الأعمال اليدوية ويضمون الى طبقة العمال وأما الناجحون فيتابعون دراستهم ويتلقون العلوم الرياضية والفلسفية لمدة عشرة سنوات أخرى فاذا انقضت أجرت لهم الدولة امتحانا عسيرا لا يفوز فيه الا قلة من الأكفاء والمتخلفون يولون مناصب فى الجيش وأما النخبة الممتازة فيدرسون الفلسفة خمس سنوات أخرى توكل اليهم بعدها القيادة الحربية والحكم فى الدولة ويتمرسون بتجارب الحياة العملية خمس عشرة سنة هى المحك الأخير لقدراتهم فاذا بلغوا الخمسين أصبحوا جديرين بأن يتسلموا زمام الحكم بأيديهم •

هؤلاء هم الفلاسفة الرؤساء أو الرؤساء الفلاسفة وهم غايتنا المنشودة ومثلنا الأعلى فى رئاسة المدينة الفاضلة •

ويجب على الحكام أن يتحرروا من حب المال والجاه والأسرة وأن ينذروا أنفسهم لخدمة البلاد فقط فلا يجوز أن يكون لهم مال أو عقار • وينبغى أن يتقاضوا أجورهم بحيث لا يحتاجون الى مزيد •

ولا يخص أحدهم نفســه بامرأة معينة (١٠) بل يجب أن تكون جميع النساء حقا مشاعا للحــكام بحيث لا يكونون أرباب أسر ويجب ألا يعرف والد ولده ولا مولود والده حتى لا يبذل جهده فى غير صالح الدولة ولا تكون لهم عواطف وميول خارج مصالح الدولة فالدولة هى المطلب الأول والأخير • وهذا النظام خاص بطبقة الحكام فقط • أما عامة الناس فلا يحفل بهم أفلاطون اطــلاقا ولا يعنى بأمور تربيتهم وانما يكتفى بأن يقول ان عليهم أن يتبعوا الأخلاق الشعبية والأوضاع التقليدية •

وهذا النموذج الذى قــدمه أفلاطون للمدينة الفاضـــلة نموذج مثالى لا سبيل الى تحقيقه ، ولو تحقق فليس ثمة ما يكفل استمرار بقائه • هناك تنقلب المدينة الفاضلة الى مضاداتها حيث تطغى بعض الفئات على بعض وتتحكم الشهوات وتسوء الأخلاق ويضعف الدين وينشأ عن ذلك حــكومات لا يقرها أفلاطــون مثل مــدينة التغلب Timocratiè وهى التى تســيطر عليها الحماســة والقوة الغضبية ، ومدينة الفساد Oligarchie وهى حكومة الأغنياء والمدينة الجماعية Democratie وهى حكومة الكثرة ومدينة الحاكم بأمره Dictature وهى حكومة الفرد يذل الأحرار •• وأسوأ هذه الحكومات هى الحكومة الجماعية • وشتان بين مدينة الفلاسفة وهذه المدن فالحاكم الفيلسوف هو خير الحكام وأهل مدينته أسعد رعية •

وهكذا يبتعد أفلاطون فى مدينته الفاضلة عن الواقع ويحلق فى

---

(١٠) نرى افلاطون بعد أن سما بالفلاسفة الحكام وارتفع بهم الى اقصى درجة من الرقى والتعليم يهوى بهم هويا شديدا فليحقهم بالحيوانات فى شيوعه المال والنساء زاعما أن ذلك أصلح لهم وللدولة غافلا عن أن تلك المصلحة لا تتم الا بالارتفاع بالانسان عن مستوى الحيوان فى النساء والنســل على الأقل حيث من الوســائل التى اتخذها لمنع انتشار الشر وحصره أن يقتل الأولاد الذين يولدون لآباء اشرار ، ولا يســمح للاولاد المرضى والضعفاء بالبقاء .

الخيال ويجد المتعة فى متاهاته • وعندما أراد أن يقترب من الواقع فى محاورة « النواميس » لم يستطع • فالفيلسوف على شاكلة أفلاطون لا يزيده من الواقع الا بعد وقصوا[١١] •

وأمهات الفضائل عند أفلاطون أربع : الحكمة والشجاعة والعفة والعلال ولا يكون الانسان فاضلا الا اذا كان علمه مطابقا للخير المحض أى أن يعمل الخير للخير والفضيلة للفضيلة ؛ أما أن يفر من لذة لنيل لذة أكثر فهذا عنده عفة مصدرها الشره • والدستور العام للاخلاق عنده التخلق بأخلاق الله مثال الخير المطلق [١٢] •

ولكن هل يمكن اكتساب الفضيلة وتعلمها فى نظر أفلاطون ؟

يذهب بعض الباحثين الى أن أفلاطون انتهى فى هذه المسألة الى موقف متردد بين القول بأن الفضيلة تتعلم والقول بأنها نعمة الهية وليس للتربية من مهمة غير تطهير الطريق أمام الفضيلة من العوائق وايقاظ تلقائية النفس[١٣] • بينما يرى أندريه كرسون أن أفلاطون خالف سقراط فى مسائل مهمة من بينها الصلة بين الفضيلة والعلم • فهو يرى أن العلم ينتقل من عقل الى عقل عن طريق البراهين والأدلة والفضيلة ليست كذلك فان أفاضل أثينا لم تمكنهم الدروس التعليمية أن يصيروا أبناءهم فضلاء مثلهم • ليس العلم اذن هو الذى يصير الرجل فاضلا وانما الفضيلة ترجع الى الهام وبصيرة يشوبها قبس من التحمس الدينى [١٤] •

---

(١١) انظر من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية ١٤٧ .

(١٢) راجع : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ٩٥ ؛ د/ محمد يوسف موسى : تاريخ الأخلاق ٧٩ .

(١٣) د/ عبد الرحمن بدوى : الأخلاق النظرية ١٦٠ وكالة المطبوعات الكويت الطبعة الأولى ١٩٧٥ .

(١٤) اندريه كرسون : المشكلة الأخلاقية والفلاسفة ٤٩ .

وبعد • فان كان لنا من تعليق فاننا نقول : انه أتيح لأفلاطون أكثر من مرة أن يطبق آراءه فى الدولة لكنه أخفق فقد صدمه الواقع وثبت للناس عقم نظريته (١٥) •

وجمهورية أفلاطـون أقرب الى الخيال منها الى الحقيقة والى الاستبداد منها الى الحرية • تقوم على فرض البشر كائنات صـماء لا ارادة لهم ولا منازع ولا منافع • يخضعون لقوانين أفلاطون بلا مقاومة ، ويحترمون قيوده التى قيـد بها الملكية والزواج والعاطفة الأبوية • وكلها غرائز طبيعية لا تقهر •

وأساء أفلاطون فهم طبيعة المرأة وحقيقة وظيفتها فى المجتمع كما أساء فهم طبيعة الزواج اذ جعله مؤقتا خاضعا لاختيار الحاكم كأن بنى الانسان عجماوات ، وظن الروابط العائلية مدعاة للاثارة ، وهى أقوى عامل على أشعار الانسان بالمحبة النزيهة والعطف الصادق• وفى سبيل استبقاء مدينته الفاضـلة لم يتورع عن القول باعـدام الأطفال الزائدين عن الحاجة والضعفاء والمرضى كأن ليس لهم أنفس يجب احترامها ، وكأنه لم يقل ان النفس أشرف وأسمى من الجسم فيجب أن يحسب لها حساب قبل القوة البدنية والنفع المادى(١٦) •

ومن جهة أخرى فان وجوه النقص البارزة فى مذاهب اليونان تجعلها من الناحية العملية عاجزة عن اقامة نظرية فى القانون الأخلاقى المطلق • فهى مذاهب أقيمت من أجل الدول أكثر مما أقيمت لصالح البشرية ، وللاصدقاء وليس للاعداء ، وأفلاطون مع سمو نزعته حرم استرقاق اليونان وأباح فى الحرب تدمير الأعاجم وتخريب بيوتهم

---

(١٥) راجع : عمـر عودة : الخطيب : المسـألة الاجتماعية بين الاسلام والنظم البشرية ٤٧ .

(١٦) انظر : د/ ابراهيم مدكور ، د/ يوسف كـرم : دروس فى تاريخ الفلسفة ص ٦٤ .

وسنرى أرسطو كذلك يرفض المساواة بين الناس ويخص الأقلية بأحسن الأشياء ويطالب الأكثرية بالقناعة ولا يشير فى مذهبه بكلمة الى حب البشرية (١٧) .

الأخلاق عند أرسطو(*) :

عرف فى كتب الفلسفة أن « أرسطو » هو أعظم تلاميذ أفلاطون ومنافسه الفذ على عرش الفلسفة حتى قيل عنه بأنه أكبر عقل ظهر فى اليونان ولقب : بالمعلم الأول .

ومع ذلك فقد خالفت فلسفته فلسفة أستاذه فى كل ضرب من ضروبها ويرجع ذلك الى أن فلسفة أفلاطون مبناها التصورات وعمادها الأفكار والتأملات فهو فيلسوف عقلى خيالى ، ولذلك اهتمت أكاديميته

---

(١٧) د/ توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها ٦٥ .

(*) ولد ارسطو عام ٣٨٤ ق.م فى اسطاغير وهى مدينة مقدونية تقع شمال اثينا وكان والده صديقا وطبيبا للملك مينتاس ملك مقدونيا وجد الاسكندر الاكبر . وقد توفى والده وهو صغير فكفله وقام على تربيته وتعليمه رجل يدعى (بروكسينوس) ومارس فى بداية حياته صناعة الطب طلبا للعيش .

قدم الى اثينا فى سن الثامنة عشرة وكانت اثينا فى عصر ازدهار الفلسفة وكان شيخها اذ ذاك افلاطون فالتحق به واقام عشرين عاما تلميذا مجدا فى الأكاديمية . ويبدو أن خلافا دب بين افلاطون وارسطو فى أواخر أيام فلاطون فاعتزل أرسطو أستاذه .

وبعد وفاة افلاطون طلب الملك فيليب الى ارسطو أن يعود الى مقدونيا ليكون معلما لابنه الاسكندر الذى أصبح فيما بعد الاسكندر الأكبر . وظل ارسطو يعلم الاسكندر سبع سنوات وأقام فى اثينا فأنشأ مدرسة فى ملعب رياضى وسميت باللوقيين . وكان يحاضر وهو يمشى خلال الأروقة المحيطة بمعبد ابولون لذلك سميت فلسفته بالمشائية .

وقضى أرسطو ثمانية عشر عاما فى اثينا مشتغلا بالتدريس والتصنيف وبعد موت الاسكندر اتهم أرسطو بالالحاد ففر من المدينة ومات بعد عام من فراره ٣٢٣ ق.م . راجع الموسوعة العربية الميسرة ص ١٥١ ، دائرة معارف القرن العشرين مادة (أرس) ١ / ١٦٤ .

فوق كل شيء بالرياضيات والفلسفة السياسية التأملية ، أما فلسفة أرسطو فأساسها المشاهدات والمحسوسات وقواعدها التجارب والمقارنات . فهو فيلسوف حسي . ولهذا اهتمت مدرسته بتدريس علم الأحياء والعلوم الطبيعية .

ويعتبر أرسطو — في نظر كثير من الباحثين — أول من مذهب الأخلاق[١٨] . وكتابه « الأخلاق الى نيقوماخوس » ذو أهمية كبيرة[١٩] .

والأخلاق في الفلسفة اليونانية — بوجه عام — مطبوعة بطابع السعادة . فأخلاق اليونان هي أخلاق سعادة[٢٠] . لسان حالها يقول : افعل هذا لأنه يؤدي الى سعادتك[٢١] فالبحث عن السعادة عند اليونان هو المطلب الرسمي للانسان . ويعد أرسطو أوضح الممثلين للأخلاق اليونانية من هذه الناحية . فاذا كانت السعادة هي الغاية القصوى للحياة وكانت انما تطلب لذاتها لا من أجل شيء آخر فيجب

---

(١٨) راجع د/ عبد الرحمن بدوي : ارسطو ٣ — ٥٣ مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٣ ، دول ديورانت : قصة الفلسفة ترجمة د/ فتح الله محمد المشعشع ٦٧ — ٦٩ بيروت ١٩٧٩ ، د/ محمد يوسف موسى : تاريخ الأخلاق ٨٥ ، ٨٦ ، د/ محمد سليم سالم : تراث الانسانية مقال بعنوان (فن الشعر لأرسطوطاليس) ٣٠٩/٢ وانظر محمد فريد وجدي : دائرة معارف القرن العشرين ١٦٤/١ .

(١٩) لأرسطو غير كتابه هذا مؤلفان هما : الأخلاق الأوديمية ويحتوي على شرح لايديزوس تلميذ ارسطو . والثاني بحث في الأخلاق تحت عنوان الفضائل والرذائل غير أن أفكار هذا البحث فجة مضطربة مما جعل بعض الباحثين يشك في نسبته الى ارسطو حيث لا تتوافر فيه الأصالة المعهودة في كتب ارسطو . ويرى هؤلاء الباحثون ايضا ان كتاب الأخلاق النيقوماخوسية هو وحده الذي يعبر تعبيرا كاملا عن مذهب ارسطو الأخلاقي بوضوح .

(٢٠) بينما الأخلاق عند كانط — مثلا — مطبوعة بطابع الواجب .

(٢١) بينما عند كانط : افعل هذا لأنه واجب .

أن نحدد ماهيتها ومفهومها • لأن أول شيء يجب أن يبدأ به البحث الأخلاقى عند أرسطو هو تحـديد الغاية الأخلاقية ورسـم الطريق للوصول اليها •

فكلما أن الشخص الذى يريد أن يتعلم الرمى يجب عليه لتحقيق ما يريد اثباته « مرمى يكون هدفا لسهامه ويكون بحيث يراه الرامى فعلى من يبحث فى المجال الأخلاقى أن يحدد هدفا للاخلاق وأن يرسم الطريق اليه •

والخير الذى يسعى اليه الكل هو السعادة فما هى تلك السعادة ؟

سعادة الانسان — عنـده — تتمثل فى القيام بمهنته الخاصـة ووظيفته التى لا يشاركه فيها غيره • فكما أن كل عامل يستحق لقب عمله الخاص به ان هو أجاده وأتقنه فكذلك الانسان لا يستحق هذا اللقب الا اذا قام بمهنته ووظيفته الخاصة به خير قيام • فاذا حقق ذلك تحققت له السعادة وبقدر ما يعجز عن القيام بتلك الوظيفة يكون بعده عن السعادة أو بعدها عنه •

ولكن ما هى وظيفة الانسان الخاصة به ؟

يشرح أرسطو ذلك بأن للانسان ثلاث وظائف تبعا لأنواع الحياة الثلاثة التى يعيشها وهى الحياة النباتية والحيوانية والعقلية • ووظيفة الحياة النباتية التغذى وما يتبعه وبـه تتحقق المحافظة على النـوع ويشاركه فيها الحيوان والنبات • ووظيفـة الحياة الحيوانية الحس والحركة ويشاركه فيها الحيوان • أما وظيفة الحياة العقلية فهى التأمل والتفكير وحياة العلم والمعرفة والفلسفة • ولا يشارك الانسان فيها غيره فهى مختصة به يحقق لنفسه أسمى حياة وأسعد حياة • والقاعدة الأساسية عند أرسطو أن أى كائن لا يبلغ غايته ، وبالتالى لا يحقق سعادته الا بأدائه لوظيفته الخاصة به على أكمل وجه •

ويضرب أرسطو أمثلة على ذلك بأصحاب الحرف المختلفة فالنجار والمهندس والحذاء لا يستحق أن ينسب أى منهم الى حرفته ما لـم يحسن القيام بها • وكذلك أعضاء الانسان كالعين واليد والرجل لكل عضو منها وظيفته الخاصة قد يحسن العضو القيام بها وقد يسىء • ولكن السعادة لا تتم الا اذا أحسن كل عضو القيام بمهمته •

نخلص من ذلك الى أن سعادة فى نظر أرسطو تتمثل فى قيـام الانسان بالتأمل والتفكير حتى يسمو باستعداداته الى مستوى الألوهية لأن لله تفكيرا يدرك به ذاته فى احاطة وشـمول يقول : « يجب ألا نتتبع نصائح هؤلاء الذين يريدوننا على ألا نستشعر الا ما هو انسانى مادمنا من بنى البشر والا نتطلع الا الى حياة كائن يموت لأننا كائنات نموت » (٢٢) •

هذا هو المعنى الحقيقى للسعادة وشرطها الأساسى • فهى لاتكون الا فى النفس الناطقة بما هى ناطقة بأداء وظيفتها لا مرة واحدة بل طول العمر حتى يصبح لها ذلك عادة راسخة • فكما أنه لا يكفى ظهور خطاف واحد أو يوم واحد معتدل الهواء للارهاص بالربيع فكذلك السعادة ليست فعل يوم واحد ولا مدة قصيرة من الزمن(٢٣) •

وهذا التأمل والتفكير مصدره لذة حقيقية للنفس فوق كونه مصدر سعادة • وبذلك يوحد أرسطو بين اللذة والسعادة غير أن اللذة هنا لذة روحية ، وهى ما يعقب تحقيق الفعل المطابق للفضيلة من غبطة وارتياح •

والفضائل عنده نوعان : فضائل خاصة بالقوة الناطقة وتسمى الفضائل العقلية وهى التى تحدثنا عنها • وفضائل خاصة بالقوة النزوعية أو الشهوية حين تطيع أوامر العقل وتسمى الفضائل الأخلاقية •

---

(٢٢) انظر د/ يوسف كرم . تاريخ الفلسفة اليونانية ١٨٦ وما بعدها وانظر ص ١٥٥ .
(٢٣) السابق ١٨٧ .

والفضائل العقلية هى الفضائل التى يشارك الانسان فيها الله . فالله عقل وتأمل وتفكير ولذلك فهو سعيد سعادة مطلقة . وهنا يشيد أرسطو كأفلاطون بعظمة التأمل فيرى فيه الفضيلة العظمى التى تسمو على جميع الفضائل (٢٤) .

وأما الفضائل الأخلاقية فهى كالشجاعة والعفة والكرم وتكتسب بالتعود والمران والارادة الواعية . ولا تكون فنيا على سبيل الطبع والا لما أمكن الاتصاف بأضدادها كما أنها لا تضاد الطبع والا لما أمكن الاتصاف بها . وكل ما فى الأمر أننا مهيئون لاكتسابها وهذا التهيؤ الذى بالقوة يستكمل ويصير بالفعل بحكم العادة والممارسة والتدريب. وهكذا فالاستعداد لقبول هذه الفضائل مركوز فى النفس كامن فيها بالطبع . وحد الفضيلة بهذا الاعتبار أنها ملكة خلقية مكتسبة راسخة فى النفس يصدر الفعل منها بمحض الارادة .

ويرتبط معنى الفضيلة الخلقية عند أرسطو بمفهوم الوسط العدل بين رذيلتين : احداهما افراط والأخرى تفريط . فالشجاعة مثلا وسط بين الجبن والتهور ، والعفة وسط بين المجون والجمود ، والكرم وسط بين الاسراف والتبذير . فخير الأمور أوساطها . وليس هذا الوسط وسطا رياضيا وانما هو وسط متموج لأن أفعال الناس وانفعالاتهم لا تحتمل مثل تلك الدقة ولأن الناس يختلفون فى الطباع والاستعداد . فالوسط يختلف باختلاف الأشخاص ويجب أن يراعى فيه . من وأين ومتى وكيف ولم . وهنا يعرف الفضيلة بالاضافة الى التعريف السابق بأنها ملكة خلقية ارادية راسخة فى النفس تجعل صاحبها قادرا على تخطى الافراط والتفريط واختيار الوسط بينهما . وعلى نقيض ذلك تكون الرذيلة . هى : التنكب عن الوسط واختيار أحد الطرفين : الافراط والتفريط .

---

(٢٤) راجع ارسطو : علم الأخلاق الى نيقوماخوس ٢٤٠/١ ، واندريه كرسون المشكلة الاخلاقية ٦٤ .

ويجب أن نحترز من الاعتقاد بأن لجميع الأفعال والانفعالات أوساطا لأن منها مالا وسط له فالحسد والغيرة والغيظ من الانفعالات والسرقة والقتل والزنى من الأفعال ما يدل مجرد ذكر اسمه على الشر فهى رذائل بالذات لا بحكم الافراط أو التفريط • كما أن من الفضائل ما لا يمكن تحديد طرفيها المرذولين • فالصدق مثلا ليس سوى ضد الكذب • ولئن كانت الفضيلة بحكم التعريف وسطا بين رذيلتين الا أنها بذاتها ليست نقصا فى الكمال بل لها قيمة مطلقة هى فى غاية الشرف والكمال •

فالسعادة اذن تتحقق — عند أرسطو — بقيام العقل بوظائفه : اما وظائفه السامية المتجهة الى سماء الالهة وهى التأمل والتفكير ، واما وظائفه الأخرى المتجهة الى الانسان نفسه • وهى التدبير والتنظيم الذى يحقق الوسط الفاضل فى أحوال الحياة • وتسمى الأولى الفضائل العقلية والثانية الفضائل الخلقية •

هذا وكما أن السياسة كانت امتدادا للاخلاق عند أفلاطون فهى كذلك عند أرسطو وان كان هذا الأخير أوضح من أستاذه فى الفصل بين الأخلاق والسياسة • ولم تنفصل الأخلاق عن السياسة تماما الا بعد أرسطو ولا سيما عند الرواقيين الذين يجعلون الفرد ينطوى على نفسه لا يعنيه من أمر الجماعة شىء •

وسياسة أرسطو تختلف عن سياسة أفلاطون من حيث المنهج والروح • أما المنهج فقد سلك أفلاطون منهجا معياريا فلسفيا فى سياسته فاهتم فيها بما يجب أن يكون بصرف النظر عما هو كائن ، بينما اهتم أرسطو بما هو كائن من حيث وصف نظم الحكم الممكنة وبيان نشأتها ، ووضع نظرية فى الدولة على أساس الدراسة الموضوعية وأما من حيث الروح فان سياسة أفلاطون تكاد تختلط بفلسفته كلها وتطبعها بطابعها حتى ليمكن القول بشىء من التجوز ان فلسفته سياسة

كما أن سياسته فلسفة وأما أرسطو فان سياسته جاءت فى آخر مذهبه تتويجا له • فالسياسة عنده تكاد تكون متميزة من الأجزاء الأخرى من فلسفته •

وأيا ما يكن فان أرسطو كان أكثر تجربة من أفلاطون • قد اطلع على دساتير أمم كثيرة قبله ودرسها وكانت له ملاحظات مهمة فى شأنها ، وكان أفلاطون أخصب خيالا •

ونظرية الوسط الفاضل عند أرسطو تأخذ فى الاعتبار جانبى الانسان العقلى والجسمى لأنه مادام يعتبر الافراط رذيلة فلابد أنه يجعل لحياة الانسان الجسمية قيمة وللذتها مكانة فى تحقيق السعادة — وهو كذلك فعلا — حيث يرى أنه لا يمكن اقامة السعادة عند الانسان على جانبه العقلى فقط • وكما أن الفضيلة لا تكون بالاسترسال مع الشهوات وتلبية الجانب الحسى فقط فانها لا تكون فى العمل على استئصالها واماتتها وانما تكون فى اخضاعها لحكم العقل وقانون الوسط (٣٥) • والفضيلة هنا تعنى الاعتدال • وقد جاء علم النفس الحديث مؤيدا لهذا التكامل — الذى لحظه أرسطو فى نظرية الوسط — لتحقيق الحياة الانسانية السعيدة •

مع أن نظرية الوسط الأرسطية كذلك غير أنها انتقدت بأنه نجد من الصعوبة التحدث عن الوسط فى الأشياء التى هى شر بذاتها كالفحش والسرقة ، كذلك الحال بالنسبة الى الأشياء التى هى خير بذاتها كالصدق — كما أشرنا الى ذلك من قبل — والافراط والتفريط وكلاهما عنده رذيلة لا يكون لهما وسط تتمثل فيه الفضيلة الا عندما يكونان ضدين فان كانا نقيضين امتنع الوسط كما هو معروف فى المنطق (٣٦) •

---

(٣٥) راجع د/ هنرى سدجويك : المجمل فى تاريخ علم الأخلاق ١٥٤
(٣٦) د/ توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق ٨٩ •

كما أخذ عليه مغالاته فى قيمة التأمل والتفكير العقلى فى تحقيق السعادة فمع أن التأمل والتفكير من الأمور المحمودة غير أنهما ليسا ميسورين لكل الناس بل لخاصتهم وخاصة خاصتهم • للفلاسفة من أمثال أرسطو ولا يمكن قصر تحقيق السعادة على هؤلاء • ولذلك فانه ينبغى أن تبعد مواهب العقل عن مجال الأخلاق لأن الأحكام الخلقية تنصب على الافعال الارادية ولا تتجاوزها الى قدرات العقل وامتيازاته •

هذا ويبدو أن أرسطو كان كأستاذه أفلاطون متأثرا بالوضع الاجتماعى فى نزعته العنصرية بل يبدو أن اليونان جميعا كانت مصابة بهذه النزعة حتى ان العدالة عندهم كانت لا تتمثل فى المساواة وانما تقتضى منح الممتازين مزايا يحرم منها غيرهم من الناس •

وحديث أرسطو فى الأخلاق كحديث أفلاطون لا ينم عن حب للانسان ولا تقدير للانسانية وربما كان سبب ذلك أن فلاسفة اليونان وان كانوا أول من فلسف التفكير الأخلاقى الا أنهم وضعوا مذاهبهم فى الأخلاق من أجل الدولة أكثر مما وضعوها لصالح الانسان •

كما أن أرسطو لم يكن محقا حين جعل الفضيلة عامة تشمل الانسان وغيره ففضيلة الفرس عنده فى قوته وسرعة عدوه وفضيلة كل كائن فى تفوقه فيما اختص به • ولكن اذا كنا لا ننسب الفضيلة الى أى عمل انسانى فلا ننسبها الى حركة النائم انقذت انسانا من خطر محقق لأنها عن غير ارادة أو معرفة منه • فكيف ننسبها الى غير الانسان !!•

وبعد • فاننا نستطيع أن نقول — اجمالا — ليس هناك — عند اليونان بحث متقن اتقان البحث الذى وضعه أرسطو عن علم الأخلاق • وهو يتضمن تفكيرا سليما دقيقا ومع ذلك

فانه يترك فى نفس القارىء أثرا قويا لعمل ناقص مشتت(٢٧) .

الأخلاق فى الفلسفة الأبيقورية (*) :

يميز الباحثون عادة فى الفلسفة اليونانية القديمة بين عصرين : العصر الهلينى Hellenic age والعصر الهلينستى Hellenistic age ويمتدون بالعصر الهلينى الى موت أرسطو ٣٢٢ ق.م ، أو الى موت الاسكندر الأكبر الذى انتهت فتوحاته للشرق بادماج الحضارة اليونانية فى الحضارة الشرقية ٣٢١هـ ق.م ، أو بموقعة خيرونيا التى فقد فيها اليونان استقلالهم وحريتهم ٣٣٨ ق.م وبالتالى فان العصر الهلينستى يبدأ فى الفكر اليونانى بأحد هذه الأحداث الفاصلة .

وقد عرضنا للاخلاق فى العصر الهلينى وسنحاول الآن عرضها فى العصر الهلينستى بالتعرض لمدرستين كبيرتين هما المدرسة الأبيقورية والمدرسة الرواقية .

---

(٢٧) السابق ٦٣ .

(*) أبيقور : فيلسوف يونانى ولد فى جزيرة ساموس احدى جزر الأرخبيل الاغريقى من عائلة عريقة وبعد أن طاف فى البلاد استقر فى أثينا مثوى الفلسفة والفلاسفة حيث أنشأ عام ٣٠٦ ق.م مدرسة فى حديقة داره وأخذ يعلم فيها مذهبه فكان مؤسس المدرسة الابيقورية وقد ظل يدرس فيها الى أن مات .

واذا نظرنا الى حياة ابيقور ومسيرته نجدها لا تتفق مع الفكرة التى تكونت فيما بعد عن الابيقورية واقترانها بالاباحية فقد كان زاهدا فى حياته يكتفى غالبا بالماء والزاد القليل واذا اراد التوسعة على نفسه طلب من أحد تلاميذه أن يبعث له قطعة من الجبن . وكان يقول دائما : القليل الضرورى يجب أن يكون لسعادة الحكيم . بقليل من خبز الشعير والماء يمكن أن يكون المرء سعيدا .

عاش محبوبا من تلاميذه . بل لعل استاذه قبله لم يحظ بما حظى به من حب تلاميذه له . ولد عام ٣٤٢ وتوفى عام ٢٧٠ ق.م انظر الموسوعة الثقافية ٢٢ ، دائرة معارف القرن العشرين مادة أبيق ٣٩/١ وقصة الفلسفة اليونانية ٣٠٩ ، وتاريخ الأخلاق ١٠٦ .

غاية الفلسفة عند أبيقور هى طلب السعادة والنجاة من الألم ، ولذلك لم يشتغل بالمنطق والطبيعة الا بالقدر الذى رآه ضروريا لاقامة مذهبه فى الأخلاق •

ويرى أن السبيل التى يجب أن يسلكه المرء هى السبيل الملائم للطبيعة وهذه السبيل — عنده — هى أن كل حيوان يرغب فى اللذة كخير أسمى ويفر من الألم كلما أمكنه ذلك لأنه شر محض ، وهــذا قانون عام للكائنات الحية الحساسة جميعا • وعندما اتضح له أن بعض اللذات تعقبها آلام ، وأن بعض الآلم شرط للحصــول عــلى لذات أضاف أبيقور مبدءا آخر وهو أن الانسان قد وهب العقل فلابد أن يستخدمه فى طلب اللذة والمفاضلة بين اللذات ، ومن هنا يبين أبيقور الأصول الأربعة لتعاليمه الأخلاقية • وهى :

١ — اطلب اللذات التى لا يعقبها ألم •

فر من الألم الذى لا يجلب أية لذة •

٣ — ارفض اللذة التى تحرمك من لذة أكبر منها ، أو تكــون عاقبتها ألما أكبر منها •

٤ — اقبل الألم الذى ينجيك من ألم أكبر ، أو الذى يجلب لك لذة أعظم(٢٨) •

ومن أجل ذلك دعا الى الحياة السعيدة التى لا تستعبد الانسان فيها رغبة شخصية أو لذة فردية ، وأوجب على الانسان أن يسيطر على شهواته ويتحــكم فى أهوائه ، وأن يحتمل الألم من أجل لــذة يتوقعها من وراء احتماله •

---

(٢٨) راجع دائرة معارف القرن العشرين ١/٤٠ ، تاريخ الأخلاق ١٠٧ ، ١٠٨ •

ويفرق أبيقور بين نوعين من اللذات : لذة هادئة دائمة وهى لذة السكون والطمأنينة ولذة حادة سريعة زائلة وهى لذة الحركة .

وأما اللذة الأولى : فهى الخلو من كل ألم وقلق واضطراب بال . ويعد أبيقور أن عدم الألم ليس مجرد تمتع فحسب ، وانما هو تمتع بلغ القمة . فهذه اللذة التى تجعلنا سعداء لأننا ننعم بجسم خال من الألم ونفس هادئة ليس هناك ما يقلقها ، أو يعكر صفوها . وهـذه هى اللذة العقلية .

أما اللذة الثانية : فهى التى تستحثها فينا نوازع الجسم التى تتطلب الارضاء دائما مثل لذة الأكل والشرب والتناسل . واللذائذ الروحية العقلية أثمن بكثير من لذائذ الجسـم ، لأن لذائذ الجسـم وقتية وآنية ينعم بها الانسان فى ساعة ارضاء لرغبة الجسم . أما اللذائذ الروحية والعقلية فينعم بها فى الحاضر والمستقبل . والحكيم يستطيع أن يكون سعيدا فى حالة عناء جسده لأن راحة النفس وطمأنينة العقل فوق كل لذة بدنية .

فغاية الحياة السعادة وهى الحصول على اللذة ، ويعتبر العمل فاضلا اذا أوصلنا اليها ، وتبعا لذلك تكون الفضيلة ملكة اختيار الأعمال التى تنتج هذه اللذات . فالفضيلة لا تكتسب لنفسها ، بل لما نحصل منها على السعادة . ففضيلة العفة مثلا لا تستمد قيمتها من تطهيرها للروح بل لأنها تحقق لنا لذات أدوم من غيرها . والعدالة لا تعتبر خيرا فى ذاتها لأن العدالة الطبيعية هى مجرد تعاهد لاتقاء الأذى المتبادل ، والصداقة من الفضـائل ، لأنها تعود علينا بمنافع متبادلة فجميع القوانين التى تجلب لنا منافع تبقى لها قدسيتها فاذا انتفت منها المنفعة تصبح فى الوقت نفسه غير محترمة (٢٩) .

---

(٢٩) تاريخ الأخـلاق ١٠٩ وما بعـدها ، المشـكلة الأخلاقية ٦٩ وما بعـدها .

هذه هى السعادة الابيقورية ، والذى يصل اليها هو الحكيم . ولكن كيف نصل الى هذا المثل الأخلاقى ؟ يجيب أبيقور أنه يجب أن نعرف ما تطلبه منا الطبيعة الانسانية فيرى أن هناك رغبات متنوعة ولكل منها حكم خاص .

١ — الرغبات الطبيعية الضرورية : يجب تحقيقها والا تعرض الانســـان للموت والمرض وهى مثل رغبات الأكل والشرب والنوم . وهذه الرغبات سهلة الارضـــاء قليلة العدد يســـيرة المطلب ، ويكفى لارضائها قطعة خبز وكوب ماء وقطعة خشب للنوم عليها (٣٠) .

٢ — الرغبات الطبيعية وغير الضرورية : وهذه الرغبات ليست ضرورية لضمان الحياة الانسانية كالرغبة فى الزواج والانجاب ... الخ فان خطر هذه الرغبات عظيم ، واذا تعودها الانســـان يصـــبح خاضعا لها . وكلما كثرت هذه الرغبات ازداد خضوعه لها وخـــرج زمام الأمر من يده ولذلك كان أحكم الناس هو الذى يزهد فى هذه الرغبات .

٣ — الرغبات التى ليست طبيعية وليست ضرورية : مثل الرغبة فى الغنى والسلطة والجاه ، وهذه من السخف ارضاؤها ، لأنها كثيرة لا تحصى ومتعطشة لا تروى وتتطلب متاعب لا تكاد تنتهى والحـــكيم يجب ألا يأبه لمثـــل هـــذه الرغبات بل واجبه أن يكفهـــا وأن يرفض لـــذائذها .

والسعادة ليست فى المجون وحياة الدعارة بل فى تنظيم الرغبات واتباع دائم للاعتدال والابتعاد عن الألم حتى لا يكون لـــه عليه ســـلطان .

---

(٣٠) السابق والصفحة .

والحكيم الأبيقورى يهمل الروابط الانسانية عن تبصر فلا يهيم بحب ولا يصبح ربا لأسرة ، لأن الزواج والأبوة مصـــدران لهموم ومشاغل كثيرة من الفطنة أن يفر منها الحكيم ، كما أنه ينسحب من الصراع السياسى ، ولا يشارك فيه الا فى ظروف استثنائية • وينصرف الى الحياة الهادئة البسيطة محاكاة للراحة الالهية الأبدية بعيدا عن دنيانا الحاضرة (٣١) •

ولاحظ أبيقور أن هناك شيئان يعملان على شـــقاء الانســـان : أولهما : الايمان بأن الآلهة تهتم بأمر الانسان ، وثانيهما : الفزع من الموت الذى يتهددنا فى كل آونة • وحاول أبيقور أن يبدد دواعى الخوف عند الانسان ليدعم نظريته الأخـــلاقية الداعية الى طمأنينة النفس • فلا يرى داعيا للخوف من الآلهة لأنها مشغولة بأنفسها عن أمور البشر ، فسعادتها تفترض ألا تشغل أنفسها بحكم العالم وان كانت تظهر لأشخاص من آن لآخر ، وليس هناك ما يدل على أنهـــا تهتم بعقاب الآثم واثابة الصالح• ودليل أبيقور على اهمال الآلهة للكون أن (جوبيتر) يرسل الصواعق على معبده وكان الأولى أن يصعق أبيقور الذى لا يعترف بسلطانه وفسر نظام الكون الطبيعى بطريقة آلية ميكانيكية خاصة دون تدخل الآلهة •

أما الخوف من الموت فسببه تصورنا أننا ملاقوه ولكنه يرى أن الموت لا يعنينا مادمنا موجودين ، لأن الموت لم يحدث ، وحين يحدث لا نكون موجودين (٣٢) •

هذه هى الأفكار الرئيسية فى المذهب الأبيقورى ويلاحظ أنه عندما انتقلت الفلسفة الى الدولة الرومانية نسبت الى الأبيقورية تعـــاليم

---

(٣١) المجمل فى تاريخ الأخلاق ١٧٧ .

(٣٢) د/ عبـــد الرحمن بدوى : الأخـــلاق النظرية ٣٤٤ ، ٣٤٥ ، د/ محمد يوسف موسى : تاريخ الأخلاق ١١٣ ، أندريه كرسون : المشكلة الأخلاقية ٦٧ ، د/ هنرى سدجويك : المجمل فى تاريخ الأخلاق ١٧٥ .

أخرى عن طريق اتباع تستروا وراء اسمها ليخفوا رذائلهم وشهواتهم التى يزعمون الخير فى ارضائها (٣٣) .

وبعد . فان نقاط الضعف فى المذهب الأبيقورى كثيرة من أهمها : ايمانهم بتعدد الآلهة ، وهذا ما يأباه العقل والفطرة السليمة ، وهو ظاهر الفساد ، اذ ان تخصص كل اله بناحية من نواحى الحياة يؤدى الى فساد الكون كما قال تعالى : « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » (٣٤) وقال تعالى : « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون » (٣٥) .

وحاول أبيقور ازالة الخوف من الموت بطريقة سوفسطائية حيث يرى عدم ملاقاة الموت وذلك لفناء الروح الا أن الأدلة العقلية والفلسفية كلها تذهب الى بقاء الروح بعد فناء الجسد . أما الخوف من الموت الذى يريد الأبيقورى التخلص منه من أجل أن يبقى الحكيم بمعزل عن الاضطراب ، فهو ليس خوفا سلبيا بل هو خوف ايجابى حافز على العمل الأخلاقى ، ألا ترى المؤمن يحاول جاهدا أن يبتعد عن الرذائل خوفا من ملاقاة تلك اللحظة !.

وجعل أبيقور اللذة مقياسا لأحكامنا الخلقية مبدأ خاطىء لأن الانسان كثيرا ما يعزف عن اللذة ، ويقبل على أفعال تجلب له ألما كالتضحية . ثم ان اللذة لا تطلب لذاتها وانما لغاية أسمى منها وأنبل (٣٦) فكيف نجعلها تمثل الخير الأسمى ! وقد انتقد كانط بشدة

---

(٣٣) تاريخ الاخلاق ١٢٤ .

(٣٤) الأنبياء ٢٢ .

(٣٥) المؤمنون ٩١ .

(٣٦) راجع د/ توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ٩٧ .

جعل اللذة مقياسا لأحكامنا لأنها تختلف من شخص الى آخر أى أنها تفتقر الى جعلها قانونا كليا • ثم ان اللذة حسية والأخلاق معنوية لذلك لا يمكن جعل اللذة مقياسا للاخلاق • واذا كانت الاخلاق انما تنشأ حين يصطدم الواجب مع الهوى وتبدو الحاجة الى التضحية باللذات الشخصية من أجل مبدأ يدين به الانسان ويستلذ الألم فى سبيله فانا نتردد كثيرا فى قبول اللذة معيارا خلقيا •

وتعاليم أبيقور مليئة بالخرافات والتناقضات • فهو يؤمن بوجود آلهة وينكر عنايتها مع ما فى اعتقاده من ضلال وفساد • ويؤمن بمذهب اللذة ويدعو الى حياة التقشف ، ويؤمن بالفضيلة ولكنه لا يرى أية قيمة فى ذاتها ، والصداقة عنده لا تقوم الا على المنفعة المتبادلة ، ومع ذلك فانه يقول لنا ان الحكيم قد يضحى بحياته فى ظروف ما من أجل صديقه [٣٧] • ويدعو المذهب الأبيقورى الى التمثيل بالحكيم • والحكيم انسان زاهد يهمل الروابط الانسانية فلا يهيم بحب ولا يصبح ربا لأسرة ، بعيد عن الصراعات السياسية ولا يشارك الا فى ظروف استثنائية • ينعم بالهدوء والسكون بعيدا عن الألم والمنغصات •••! فالنزعة الانسحابية فى هذا المذهب واضحة وهى كفيلة باثارة اليأس والاستخفاف بالطموح فى عالم فياض بالحيوية والنشاط • على أننا نرى الانسحابية من الحياة سمة عامة فى العصر الهلينستى الذى أصبحت فيه رغبة الفرد فى الهروب من متاعب الحياة وشرورها غاية ما يتمناه •

أفليس من البعيد بعد ذلك أن تقام حضارة أو تبنى مدنية على أساس فلسفة هذا مثلها الأعلى ؟!•

---

(٣٧) المجمل فى تاريخ الأخلاق ٧٦ .

٥ ـ الأخلاق فى الفلسفة الرواقية :

الرواقيون هم أتباع زينون[٣٨] ، الفيلسوف اليونانى الذى كان معاصرا لأبيقور ومعارضا له فى تعاليمه •

وقبل الخوض فى نظرية الرواقيين فى الأخلاق نرى من الضرورى أن نمهد لذلك بالحديث عن فلسفتهم فى الطبيعة لما لها من اتصال ـ الى حد ما ـ بالأخلاق •

وتتلخص فكرتهم فى أن الله والعالم شىء واحد • فالعالم هو المادة والطبيعة ـ والانسان جزء منه ـ والله هو القوة التى تجعل فيه الحركة والنظام • فليس هناك فى الحقيقة الا كائن واحد تصدر عنه الأشياء وتعود اليه ـ وهذا العنصر الفاعل هو : « نار عاقلة تسير فى أعمالها بحكمة » انها روح تبعث الحياة ، الا أنها غير منفصلة عن الأشياء التى تبعث فيها الحياة • وهذه النظرية التى تقرر

---

(٣٨) ولد زينون سنة ٣٤٢ ق.م فى مدينة سيتيوم من أعمال قبرص ، وكانت تغلب على اهل هذه المدينة النزعة الدينية ، ونشأ وترعرع فى أسرة تعمل بالتجارة ومارس هو التجارة فى مطلع حياته الا انه فقد كل ثروته لكارثة مالية حلت به ، فذهب الى اثينا وتتلمذ على الكلبيين ـ (مدرسة انتستانس) وسميت كذلك نسبة الى المكان الذى كانت تعلم فيه (كلب) وتقوم تعاليمها على احتقار المواصفات الاجتماعية والزهد فى اللذات والقول بأن الفضيلة هى الخير الوحيد) ـ •

كما درس الفلسفة الميغارية ـ (نسبة الى مؤسسها اقليدس الميغارى الذى درس على سقراط وتبنى رايه فى أن الفضيلة هى المعرفة)ـ وفلسفة سقراط فتجمعت لديه معارف شتى من المذاهب فأخذ منها ما رآه صوابا وطبعها بطابعه الخاص •

وانشأ مدرسة سنة ٣٠٠ ق.م وعرفت بالمدرسة الرواقية ، لأن مؤسسها كان يعطى دروسه فى بعض اروقة أثينا المزخرفة بالنقوش والرسوم • راجع المجمل فى تاريخ الأخلاق ١٥٥ ، قصة الفلسفة اليونانية ٢٩٠ ، دروس فى تاريخ الفلسفة ٩٦ ، تاريخ الأخلاق ١١٦ ، المعجم الفلسفى رقم ٧٨٩ ص ١٥٣ ، ١٥٤ ، الموسوعة العربية الميسرة ١٤٧١ •

وحدة الوجود تتســق كل الاتساق مع نظرية الرواقيين فى الخــير الانسانى [٣٩] .

والرواقية فى أساسها مذهب أخلاقى ولا رواقية حيث تكــون الأخلاق معطلة ، فقد ترى الرواقيين يتنازعون فى كثير من مســائل الفلسفة ولكن هذا ليس بشىء عندهم مادامت الأخلاق واحدة مصونة ليس الى المساس بها سبيل فكل خلاف عندهم يهون مادام لا يمس الأخلاق بشىء والفلسفة عندهم ما هى الا ممارسة الفضيلة أو كمــا قال سنكا أحد أعلامهم هى صناعة نسلك بها من السبل أقومها ولــم يخطىء من قال : الفلسفة ناموس حياة جميلة فاضلة .

وتتلخص نظريتهم الأخلاقية فى أن الانسان مكون من جزأين : الجسم والروح . وبعد الموت يتحول الجسم الى مادة والروح الى نار ذات العناية الفاعلة . والقانون الأخلاقى الذى يتبع هو : « عش وفق الطبيعة » فالطبيعة محكومة بقانون عام لا يخرج عن ســلطانه شىء ، ولا استثناء فيه ، والانسان جزء من الطبيعة فلا يشذ ، ولابد أن يكون عمل الانســان تابعا لأهم جزء فى طبيعته وهــو العقل . فالفضيلة ايقاظ العقل فينا واخضاع الجسم وشهواته وغرائزه له . واحتقار اللذات والمتع الجسمية .

وتدعو الرواقية الى زهد غير محــدود ولا محمود . وزهدها يؤدى الى خلل فى القوى وينتهى بصاحبه الى نبذ الحياة كلية كما فعل ذلك مؤسسها زينون حيث مات سنة ٢٧٠ ق.م منتحرا [٤٠] .

والفضيلة فى جوهرها ـــ عندهم ـــ معرفة والرذيلة جهل . ولكن

---

(٣٩) المجمل فى تاريخ الأخلاق ١٦١ ، تاريخ الأخلاق ١١٧ ، المشكلة الأخلاقية ٧٥ .

(٤٠) تاريخ الأخلاق ١١٩ .

الرواقيين يؤكدون أن الجهل اختيارى ، بمعنى أن الناس يمكنهم اتقاء الخطأ الذى يعتبر جوهر الرذيلة لو آثروا استعمال عقولهم ، ولا تستمد الفضيلة قيمتها من الغايات التى يراد تحقيقها ، ولكنها هى الغاية تشتهى لذاتها (٤١) .

وتأتى السعادة تبعا للفضيلة وليست السعادة فى طلب لذة ولا فى تحاشى ألم . بل السعادة هى الخير المطلق . ولكن ما هو هذا الخير المطلق ..؟ انه تخلص من الاضطراب ، والعيش فى هدوء وطمأنينة — ويطلقون على هذه الحالة كلمة يونانية وهى (اتاركسيا) — والاضطراب ينشأ من أمرين : أولهما : الشعور بنقص ما نعتبره بالنسبة لنا من الشرف والنبل . وثانيهما : تشبع النفس برغبات فى أمور لا يقدر لها التحقيق . وتحصل السعادة بازالة هذين الباعثين .

أما الأول فيمكن التخلص منه . اذ ما المانع أن يكون الانسان شريفا ! والطريق الى ذلك ليس بصعب فالانسان يملك بصيرة تهديه الى ما ينسجم مع شرفه ، وليس على الانسان الا أن يستعمل بعض الوسائل ليكون أكثر استبصارا وحذقا . فهذا أخوك غير عادل معك . ابحث عن علاقتك الطبيعية به . لا تفكر فيما يفعله بك وانما خذ على أنكما غذيتما من ثدى واحدة ، وفكر فيما يجب عليك نحوه . وبالطريقة نفسها تعرف ما ينبغى عليك نحو جارك ومواطنيك ... الخ وبذلك يزول السبب الأول .

أما السبب الثانى : فليست الأشياء هى التى تسبب لنا الاضطراب ، ولكن تصورنا وآراؤنا عنها هى التى تبعث الاضطراب . فمثلا نرى الموت مخيفا لأننا نراه شرا أما اذا نظرنا اليه على أنه يبعث السرور أو أن الحياة والموت سيان فلن نعير للموت اهتماما . فاذا

---

(٤١) تاريخ الفلسفة اليونانية ٢٣٠ .

قدر الانسان الأمور التى لا تخضع لارادته ووزنها بميزان الخير والشر أصابه الاضطراب ، لأنه يرغب فى الخير ويخشى الشر . أما اذا أستوى عنده وجود ما لا يخضع لارادته وعدمه فانه بلا ريب لن يشعر بضيق ولا اضطراب .

فمثلا اذا حلت كارثة بثروتك فاذا اعتبرت وجود الثروة خيرا وعدمها شرا فلابد من الضيق والاضطراب ، أما اذا استوى عندك وجودها وعدمها فقد صرت بمنأى عن التأثير . فما لا يمكن الحصول عليه ولا يخضع لارادتنا يجب أن يستوى لدينا امتلاكه وعدمه مثل الجمال والثروة والمجد .. فصفة الخير والشر تنتفيان فى الأمور التى لا تخضع لارادتنا . وهاتان الصفتان لا تطلقان الا على ما يخضع لارادتنا كرغباتنا وآرائنا وعواطفنا (٤٢) .

ومما تمتاز به الرواقية نزعتها الانسانية فالناس جميعا من أسرة واحدة فلا فوارق اجتماعية بين الطبقات ، وما العبيد الا اخوان لنا ما دمنا ننتمى الى أصل واحد ونخضع لقانون واحد ونسير جميعا لغاية واحدة . فيجب أن يعامل كل انسان معاملة حسنة لا استثناء فى ذلك ، وان كانوا عبيدا . فالاقدار اقتضت أن يكونوا أقل شأنا منا (٤٣) .

والحكيم الرواقى هو المثل الأعلى للاخلاق عند الرواقيين . وهم يشيدون بحكيمهم لما يتمتع به من مزايا وصفات . فالحكيم هو وحده المنفرد بالغنى والجمال والحرية والسعادة الكاملة . وهو يمتلك كل الفضائل فهو يماثل الآلهة . وهو لا يرغب قط الا فيما هو طوع ارادته . والمطامح الأخرى التى تثير آمال الناس وتهز نفوسهم غبطة أو حزنا ، لا أثر لها عند الحكيم لانه لا يستطيع أن يحكم عليها بأنها

---

(٤٢) المشكلة الاخلاقية ٧٦ — ٨٢ .
(٤٣) السابق والصفحة .

خير أو شر ، والحكيم عرضة للآلام كغيره من الناس الا أن أمضى الآلام لا يعكر صفو نفسه ولا يقلق هدوء عقله لأنه يعلم حق العلم أن هذه الآلام لا تؤثر فى نفسه المسـايرة لمنطق العقل • فالحكيم لا يعبأ بالآلام ولا بالأحداث العارضة ، ولا حتى بالموت • ولو سقطت السماء على رأسه فسحق تحت ركامها فانه لا يضـطرب ولا ينـال قلبه ضعف أو خور ويسعد الحكيم وهو على آلة التعذيب • والمصائب والمرض والموت لا تحول دون تمتعه بالسعادة •

وقد طبق الرواقيون ذلك فعلا فيروى أن « ابكتيتوس » أخـذ مولاه يوما فى تعذيبه فلوى ساقه وابكتيتوس يبتسم قائلا ستكسر رجلى فلما كسرت قال له هادئا ألم أقل لك انها ستنكسر ! كما يذكرون أنه قيل لبعضهم اذا تكلمت أمرت بقتلك أو بنفيك فأجاب الرواقى • ومتى قلت لك اننى من الخـالدين • أنت تؤدى مهمتك وأنا أؤدى مهمتى • مهمتك قتل الناس أو نفيهم ومهمتى أن أموت دون وجل وأن أذهب الى المنفى من غير جزع ولا ابتئاس • ومع هذا فلا يجوز أن نعتبر الحكيم الرواقى كائنا مجردا من كل انفعال واحساس بل الحكيم يستشعر الآلام ولكن لا يكترث بها •

وقد ينتحر الحكيم مع أن ذلك مناقض لفضيلة الشجاعة وعـدم الاكتراث بالمصائب والآلام عندهم • ويقولون فى هذا : هناك دلالات طبيعية تشهد أن الموت أفضل من الحياة • ففى حالات الكوارث التى لا تطاق والبتر والأمراض المستعصية ، له أن ينتحر ليحتفظ بحـريته وينعم بفضيلته •

وأيا ما يكن فان الاسـتخفاف بالمحن والتهوين من تأثيرها فى سعادة الناس مما أخذ على المذهب الرواقى الأخلاقى لأنه سيجعل من الأخلاق مطلبا عسير المنال • فأى انسان ذاك الذى يدركه المرض البغيض أو يتعرض للخطر الداهم أو يشرف على الموت أو يلحق به العـار فلا يكون فى ذلك كله ما يحول دون تمتعه بالسعادة • فلقد كـانوا

مغالين فى تصـور قدرة الانسان على احتمال العـذاب والاستمساك بالفضيلة • ان التعذيب كفيل بتحطيم ارادة الانسان وشجاعته • ومن الخطأ أن نتصور الطبيعة البشرية عقلا خالصا وأن نستبعد من تكوينها جانب الحس ونوازعه لأن للغرائز وظيفتها فى المحافظة على الفرد والابقاء على النوع ، وللعواطف والرغبات أهميتها فى بعث الحرارة والحيوية فى سلوك الانسان • وكان من الأفضل أن يتسامى الرواقيون بهذه الغرائز والعواطف بدلا من أن يئدوها لأن اماتة الجانب الحسى والقضاء على نوازعه كفيل بأن يفقد الانسان توازنه ويدمر شخصيته ويقضى على تكامل الطبيعة البشرية وما لهذا وجدت مبادىء الأخلاق ومثلها العليا•

ان أخطر ما فى هذا المذهب هو خطؤه السيكولوجى فى العواطف•

وبالاضافة الى صفة الزهد غير المحمود فيه فانه يستحيل تطبيقه فالحـكيم الرواقى ليس الا نسـيجا من خيال الفلاسـفة الرواقيين ولا وجود له على أرض الواقع •

وقد ارتدت الرواقية الى رأى سقراط فى التوحيد بين الفضيلة والمعرفة وقد بينا ما فى ذلك من ضعف •

ثم ان هذا المذهب ملىء بالتناقض بين المبادىء والنتائج فمثلا قالوا ان الكون يخضع لقوانين جبرية ومع ذلك ردوا اقتراف الشر الى اختيار الانسان كما أن تحمل الحكيم للآلام والمصائب ينافى قولهم بالانتحار • وقولهم بوحدة الوجود يناقض مبادىء العقل والفطـرة السليمة فكيف يكون الشىء خالقا ومخلوقا فى آن واحد •

وأخيرا فان الصـفة البـارزة التى تجمع بين نظريات فلاسفة اليونان فى الأخلاق هى أنها عقلية • وأقيمت لأجل الدولة أكثر مما أقيمت لصالح البشر وللأصدقاء وليس للاعداء ، وذات نزعة عنصرية • والمذهب الرواقى وان اتصف بصفة انسانية ودعا الى المساواة بين الناس الا أنه من المستحيل تطبيقه •

« الاخــلاق الكنســية »

بقيت المدارس الأخلاقية اليونانية واستمرت فترة بعد ظهــور المسيحية ثم أغلقت عندما اعتلى « قسطنطين »[1] عرش الامبراطورية الرومانية • وبعد دخوله فى الديانة النصرانية أغلقت جميع المدارس الفلسفية • وسنرى فى هذا المبحث حلول الأخلاق النصرانية محل الأخــلاق اليونانية فى أوربا رغم الفرق الشاســع بين النظريتين الأخلاقيتين • وســيظهر لنا الانقــلاب الذى حدث فى الفكر الكنسى نتيجة تحول أخلاقيات الحب الى أخلاقيات الخوف القائمة على فلسفة الخطيئة الأصلية •

وتتلخص فكرة الكنيسة فى أن الأرض موطن وحى سماوى فقد أنزل الوحى على موسى عليه السلام فى طور ســيناء وتلك شريعة مؤقتة ، ومرة أخرى حين حل الله فى شخص عيسى عليه السلام ونشر الشريعة على الملأ على أنها شريعة نهائية ، وما على الانسان الا أن ينظر فى الأناجيل ليعلم ما ينفعه فيأتيه وما يضره فيتجنبه فلا دخل للانسان فى اكتشاف القواعد الأخلاقية •

والأخــلاق هى تنفيذ أمر الله ، وهم يرون أن الخير الأخــلاقى وارضــاء الله لا ينفصــلان ، وأن فروض الله والقــوانين الأخــلاقية

---

(١) من كبار الكتاب اللاتين ولد بافريقيا الشمالية من اب وثنى وام مسيحية عام ٣٥٤ وعين أستاذا للخطابة فى ميلانو وفى الوقت الذى بــدأ فيه التعليم انضم الى شيعة المانوية القائلة بالهين وبعد تســع سنوات هجــرها واعتنق الشــك مذهبا • وبينما هــو كذلك اذ وقعت له كتب الأفلاطونيين فغيرت اتجاه فكره واعادت الثقة بالعقل ثم قرأ الكتب المقدسة فوجد فيها ما لا يوجد عند الأفلاطونيين فدخل النصرانية ثم صار كاهنا فأسقفا وقضى نحو أربعين سنة يشرح الدين ويدافع عنه متأثرا بالأفلاطونية انظر دروس فى تاريخ الفلسفة ١١٢ •

متلازمان[٢] ومن أهم خصائص هذه الأخلاق أنها تتجه الى مخاطبة القلب أكثر من العقل وتقوم على الايمان بالله •

وتكونت عند الكنيسة على مر الزمن عقائد تخالف المعرفة والعقل ونتيجة لذلك حدث تباين بين الايمان والعقل ، ولذلك رأت الكنيسة وجوب التمسك بالمعتقد الخلقى والدينى ولو لم يوافق العقل فكان من الطبيعى أن اتصفت الطاعة فى الفكر الأخلاقى الكنسى بالغاء العقل وعدم استعماله •

وقد اصطدم النصارى بالفلسفة اليونانية من أول أمرهم فعندما انطلق الحواريون يبشرون بالدين الجديد اصطنعوا واصطنع تلاميذهم اللغة اليونانية فى الخطابة والكتابة وعندما قدم بولس أثينا اصطدم بقوم من الفلاسفة الأبيقوريين والرواقيين ، اذ كان منهم آنذاك فلاسفة يضطلعون بمهمة الوعظ والارشاد وكان كثيرا ما تحدث بينهم وبين النصارى مناقشات حول الدين والأخلاق •

وكانت المذاهب الفلسفية الكبرى أربعة آنذاك : الأفلاطونية والأرسطية والرواقية والأبيقورية أكثرها قبولا لدى النصارى هى الأفلاطونية • ثم اختلطت النصرانية بالغنوصية منذ القرن الثانى ومن أشهر النصارى الغنوصيين فى تلك الفترة ثلاثة : باسيليدس[٣] ، وفالنتين [٤] ، ومرقيون [٥] الذين يشتركون فى قوة العاطفة الدينية

---

(٢) ا.س ريوبرت مبادىء الفلسفة ٧٧ ترجمة أحمد أمين .

(٣) علم بالاسكندرية فيما بين سنتى ١٢٠ ، ١٤٠ انظر تاريخ الفلسفة ٢٥٦ .

(٤) ولد فى شمال مصر وتعلم بالاسكندرية وعلم بها ثم قصد الى روما وأقام بها ثلاثين سنة ١٣٦ — ١٦٥ انظر المرجع السابق والصفحة.

(٥) هبط روما من آسيا الصغرى حوالى ١٤٠ وأنشأ كنيسة انتشرت انتشارا سريعا فى ربوع النصرانية كلها ودامت الى آخر القرن الرابع : السابق والصفحة .

وفى الجزع من سلطان الأهواء على النفس • ويرى مارقيون فى كتاب له أسماه الأضداد أن ثمة الهين : اله العهد الجديد هو الاله الأعلى الاله الحق الاله الآب خالق العالم المعقول • أبو المسيح واله المسيحيين ، واله العهد القديم صانع العالم المحسوس واله اليهود عنى بهم وقهر أعداءهم من أجلهم • الأول يعلم العالم المعقول والعالم المحسوس وصانعه والثانى يجهل الأول جهلا تاما فاستطاع أن يقول : أنا الاله الأوحد وليس فوقى اله آخر • ولم يعرف أنبياؤه شيئا عن الاله الأعلى بما فيهم آخرهم يوحنا المعمدان ••• الشريعة القديمة قائمة على أن العين بالعين والسن بالسن والشريعة الجديدة هى العظة على الجبل • ولا صلة بين المسيح المخلص وبين المسيح الحربى الذى وعد به أنبياء العهد القديم الناطقون عن وحى الههم ، ولكن المسيح جاء لتحقيق رسالة معارضة للمسيحية التى ينتظرها اليهود (٦) •

ويذهب فالنتين الى أن الآب عندما أراد أن يخلص الانسانية التعسة أنزل المسيح من السماء • لم يولد من العذراء مريم بل ظهر تام التكوين ، وأخذ يعلم ويعرف الناس بالآب ، ولم يتخذ له جسما ماديا بل ظهر فى شبه جسم لأن المادة رديئة ولأنها ملك الصانع • ويختلف الرأى عندئذ فمنهم من يقول ان المسيح لم يتألم ولم يمت ولكن الشيطان تألم ومات مكانه وبصورته • ويقول مرقيون بل مات من أجل البشر ، وكان بعضهم يضع المسيح فى مرتبة أدنى من الملائكة وبعضهم يضعه فى مرتبة أعلى •

وافترقوا كذلك فيما يترتب على رداءة المادة واحتقار الجسم فذهب فريق الى منع الزواج وذهب فريق آخر الى اباحة جميع الأفعال ، واعفاء النفس من تبعة ضعف الجسم • وقال باسيليدس ان الشهوة الجنسية ولو أنها طبيعية الا أنها ليست حاجة ضرورية ،

(٦) تاريخ الفلسفة اليونانية ٢٥٦ ، ٢٥٧ •

ومنع مرقيــون الزواج بغيــة العمل على انقراض البشرية بأسرع ما يمكن .. ويتفقون جميعا فى انكار بعث الأجسام ويؤوله بعضهم بأن المقصود به المعمودية تبعث النفس الخاطئة من الموت الروحى الى الحياة الروحية [٧].

وتكونت عند الكنيسة على مر الزمان عقائد تخالف المعرفة والعقل وحدث نتيجة لذلك تباين بين الانسان والعقل ، ولذلك رأت الكنيسة وجوب التمسك بالمعتقد الخلقى والدينى ولو لم يوافق العقل فكان من الطبيعى أن اتصفت الطاعة فى الفكر الأخلاقى الكنسى بالغاء العقل وعدم استعماله .

واذا كانت شريعة موسى تمدح القصاص بالمثل فانه فى الانجيل غير مستساغ : « سمعتم أنه قيل العين بالعين والسن بالسن ولكنى أقول : لا تقاتلوا من يسيئونكم بالمثل ، بل اذا ضربك أحد على خدك الأيمن فأدر له الأيسر [٨] . ويدعو الانجيل الى الحب ويلزم به كل انسان حتى مع الأعداء لأنه واجب مفروض على الانسان ، ولأن الناس جميعا أبناء الله ، ومن ثم فهم اخوة : « أحبوا أعداءكم وأحسنوا الى من يبغضكم » [٩] .

وتسود فى الانجيل فكرة الاحسان والعفو . من أخذ رداءك فلا تمنعه ثوبك وكل من سألك فأعطه ومن أخذ مالك فلا تطالبه به ، وكما تريدون أن يفعل الناس بكم فكذلك افعلوا أنتم بهم ، فانكم ان أحببتم من يحبكم فأية منة لكم فان الخطأة يحبون من يحبهم ، وان أحسنتم الى من يحسن اليكم فأية منة لكم فان الخطأة هكذا

---

(٧) السابق ٢٥٨ .

(٨) أندريه كرسون : المشكلة الاخلاقية ٩٩ .

(٩) الكتاب المقدس : انجيل لوقا مطبعة المرسلين اليسوعيين بيروته ١٩٨٢ الفصل السادس ٣/١٠٧ .

يصنعون ... ولكن أحبوا أعداءكم وأحسنوا وأقرضوا غير مؤملين نسيئا فيكون أجركم كثيرا (١٠) .

والفضيلة هى العمل بمقتضى أوامر الله يقول القديس أوغسطين: ان الفضائل اذا انقطعت صلتها بالله كانت رذائل فمن الخطأ جعل الفضائل تطلب لذاتها ولا من أجل نتائجها النافعة بل تطلب لأنها تتمشى مع ارادة الله (١١) . والفضيلة باطلاق هى الاحسان أى حب الله وفى سبيله ، والسعادة أن يحب الله وأن يكون محبوبا منه ، والخير الأعلى لا يتحقق فى هذه الدنيا بل يكون فى الدار الآخرة التى أعدها الله للمصطفين الأخيار (١٢) . فالجزاء فى الانجيل أخروى وهى فكرة جديدة دخلت على العالم الغربى بعد أن سادته الفلسفة اليونانية .

ومن ركائز الأخلاق الكنسية استنادها الى فكرة الخطيئة الأصلية (١٣) « ومن أجل هذه الخطيئة التى وقعت قبل الميلاد تقضى على كافة الناس قضاء عادلا بأن يرتكبوا الاثم المطلق على الدوام ، وأن يحتملوا ما يتبع ذلك من عقاب ما لم يصطفهم الله بفضله (١٤). ومن هنا تحولت أخلاقية الحب التى عرفت بها النصرنية الى خوف شديد من الطبيعة البشرية لأنها ارتكبت الخطيئة وبذلك انقلب الانسان شريرا لا حيلة له فى اصلاح نفسه ولا بد له من مخلص الهى فالمسيح

---

(١٠) السابق ٣/١٠٧ — ١٠٨ .
(١١) الفلسفة الخلقية ١١٣ .
(١٢) تاريخ الأخلاق ١٥٤ .
(١٣) يزعم النصارى أن الخطيئة الأصلية هى خطيئة آدم عليه السلام واكله من الشجرة وان ابليس يسجن فى النار كل من مات من أولاد آدم بذنب ابيهم حتى الأنبياء الذين جاءوا قبل عيسى عليه السلام كابراهيم وموسى ونوح فأراد الله عز وجل أن يتحايل على ابليس .. كذ ! فنزل عن كرسى عظمته والتحم ببطن مريم حتى ولدته ثم صار رجلا فمكن اليهود منه فقتلوه وبذلك خلص انبياءه ورسله وفداهم بنفسه : راجع لا ابن قيم الجوزية : اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ٢/٢٨٤ .
(١٤) المجمل فى تاريخ الأخلاق ٢٣٢ .

قدم نفسه قربانا ليكفر عن خطايا البشر وبذلك أصبح تعذيب النفس وقتلها من صميم الفكر الكنسى !•

كما أن الفكر الكنسى يرى أن هذا العالم قد أذعن مؤقتا الى حكم الشيطان ويوشك أن ينقض عليه ليهلكه فحاولوا أن يجردوا الروح من الجسد تجريدا كاملا فأخفقوا فى ذلك ولذلك كانت نظرتهم الى الجسد على أنه عائق فى سبيل صفاء الروح فنظروا اليه بازدراء واحتقار • ولذلك نلاحظ أنه غلب على اتباع الديانة النصرانية الأوائل احتقارهم للبدن وميلهم الى الزهد والتنسك والرهبانية واعتزال العالم وقد أدى بهم ذلك الى الاستخفاف بالعلاقات المدنية والعائلية •

وعن تعذيب الرهبان لأنفسهم يروى لنا المؤرخون من ذلك عجائب وغرائب فالراهب ماكاريوس كان يحمل دوما قنطارين من الحديد ، ونام ستة أشهر فى مستنقع ليقرص جسمه العارى ذباب سام ، وكان بعض الرهبان لا يكتسون وكانوا يغطون جسدهم بشعرهم الطويل ويمشون كالبهائم ويسكنون الكهوف ويأكلون الكلأ ويتأثمون من غسل الأعضاء • وكان أنقاهم أبعدهم عن الطهارة فبعضهم لم يغسل رجليه طوال حياته (١٥) •

وكانت نظرتهم الى النساء على أنها شر ولذلك كانوا يفرون من ظل النساء ويتأثمون من قربهن والاجتماع بهن ، وكانوا يعتقدون أن مصادفتهن فى الطريق والتحدث اليهن ولو كن أمهات وأزواجا أو شقيقات تحبط أعمالهم وجهودهم الروحية •

والنصرانية تدعو أتباعها الى الصبر وتحمل الآلام الشداد وتمنع منعا باتا اراقة الدماء حتى فى حالات الدفاع عن النفس ،

---

(١٥) أبو الحسن الندوى : ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ١٨٧ الطبعة العاشرة ١٩٧٧ •
(١٦) السابق ١٨٨ •
(١٧) المشكلة الأخلاقية ١١٥ •

وتحتقر كل شيء نسميه خيرات فى هذا العالم من ثراء وشرف ومركز اجتماعى • وترى انه يجب أن نستشعر دائما التواضع والندم وأن نشتغل دائما بالصـــلاة والعبادة وأن نقتل فينا كل ميل دنيوى حتى تموت فينا كل رغبة دنيوية ، وأن نعيش فى صمت وتأمل دينى بحيث ينسى المرء كيانه ونفسه (١٧) •

هذه هى الأفكار الأساسية والخطوط العريضة للاخلاق الكنسية ونحن نعرف أن عيسى عليه السلام جاء بالهدى ودين الحق ولكن الذين جاءوا من بعده حرفوا وبدلوا ما جـــاء فى الانجيل وكثرت الأناجيل وكان بينها اختلافات كثيرة •

وعندما اعتلى قسطنطين الكبير (١٨) الملك على جسر من أشـــلاء النصارى وأنهار من دمائهم عرف لهم هذا الجميل وقلدهم مفاتيح ملكه وقد دعا قسطنطين هذا — ولم يكن قد تنصر بعد — رجال الدين النصرانى الى اجتماع فى نيقية بأسيا الصغرى (١٩) •

تمخض عن الاقرار بألوهية المسيح • ونبذ كل ما يخـــالف ذلك وأحرق الكتب التى تخالف ذلك مع أن الأكثرية كانوا على خلاف هذا الرأى وقد اختيرت الأناجيل الأربعة الرائجة آنذاك (٢٠) •

وبتبنى قســـطنطين الديانة النصرانية وانتشـــــارها فى الدولة الرومانية • ترومت النصارى وارتدت عن دين المسيح • يقول القاضى عبد الجبار الهمدانى : « ان الروم ما تنصرت ولا أجابت المسيح بل

---

(١٨) هو قســـطنطين الأول ٢٨٨ — ٣٣٧ ابن قطانش والقديســـة هيلانة فى عام ٣١٣م أصـــدر هو وليكينوس منشـــور ميلان الذى أقـــر التسامح مـــع النصرانية ودعا عام ٣٢٥ م رجـــال الدين النصرانى الى الانعقاد فى نيقية وبهذا أوجد فكرة المجامع الدينية وقد أقام الامبراطورية على أساس الحكم المطلق ونقل عاصـــمته الى بيزنطة التى أعاد بناءها وأسماها القسطنطينية عام ٣٣٠م •

(١٩) كان هذا الاجتماع فى ٢٠ مايو ٣٢٥م وبلغ عدد الذين حضروه ٢٠٤٨ أسقفا •

(٢٠) الشيخ محمد ابو زهرة محاضرات فى النصرانية ١٥٣ •

النصارى ترومت وارتدت عن دين المسـيح وعطلت أصوله وفروعه وصـارت الى ديانات أعدائه وهـو ما عليه هذه الطوائف الثلاث من النصارى فعلوا هذا طلبا للرئاسة وعاجل الدنيا » [٢١] فالنصـارى كسبوا ملكا عظيما وخسروا دينا جليلا • فلم تستطع هذه النصرانية الملحقة بالوثنية المشوهة التى فقدت روحها وجمالها أن تغير من سيرة الروم المنحطة وأن تبعث فيهم حياة جديدة حياة دينية نقية طاهرة وأن تفتح عهدا زاهرا فى تاريخ الروم بل انها ابتدعت رهبانية لعلها كانت شرا على الانسانية والمدنية من بهيمية رومة الوثنية [٢٢] •

وما قامت بـه النصرانية من الدعوة الى الرهبانية وملء اديرة بالرهبان لم تكن سوى دعوة للكسل فهذا العدد من الرهبان يعيشون عالة على المجتمع وكان الأجدر بالنصرانية الدعوة الى العمل لعمـارة هـذه الأرض • وما ينـال ابـن آدم خـلافة الله فى الأرض الا باعمارها ••؟ ورهبانية النصارى هذه التى ابتدعوها تخالف الفطـرة البشرية وتكبتها بل وتئدها لهذا رأينا كثيرا من رجال الدين النصـارى يجهرون بمعارضتها وعدم اقتناعهم بها فكان المذهب البروتستانتى الذى دعا رجال الدين الى الزواج ونبذ الرهبانية •

وتستند الأخلاق الكنسـية على دعائم قوية ، هى الايمان بالله والجزاء الأخـروى ولكنها شـوهت تلك الأسس فجعلت عيسى عليه السلام الها وقالت بتعدد الآلهة الآب والابن وروح القدس قـال تعالى : « لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد [٢٣] فكان ايمانهم شـبيها بايمان الاغريق الذين قالوا بتعـدد الآلهة •

والجزاء الأخروى أكبر حافز على العمل الأخلاقى ولكنهم حدوا من قيمته عندما ابتدعوا صكوك الغفران •

---

(٢١) القاضى عبد الجبار : تثبيت دلائل النبوة ١/١٦٨ .
(٢٢) ماذا خسر العالم ١٨٦ .   (٢٣) المائدة ٧٣ .

والأخلاق باعتبارها قانونا لا يمكن تصوره دون طاعة • أما أن تتحول الى طاعة عمياء دون استعمال العقل — وبمعنى أدق الغاء العقل — وعدم التفرقة بين أوامر الخالق وبين أقوال الخلق فانها تتحول حينئذ الى وبال على المرء كما تؤدى الى حرج وضيق شديدين — فالنصارى جعلوا من أقوال أحبارهم ورهبانهم أوامر لا تقبل الرفض ولا النقاش • قال عدى بن حاتم : « أتيت رسول الله ﷺ وفى عنقى صليب من ذهب فقال : يا عدى اطرح هذا الوثن من عنقك قال : فطرحته وانتهيت اليه وهو يقرأ فى سورة البراء : « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله » (٢٤) قلت يارسول الله انا لسنا نعبدهم فقال : أليس يحرمون ما أحل الله تعالى فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتحلونه ؟ ! فقلت : بلى ، قال : فتلك عبادتهم (٢٥).

رأينا أن من ركائز النصرانية الخطيئة الأصلية وقد جعلها رجال الكنيسة سببا للشر والشقاء فى هذه الحياة • ولعل الأمر ليس فى حاجة الى تفنيد هذه الركيزة ونقضها ولا الى بيان سخفها وبعدها عن العقل والمنطق أكثر من الرجوع الى بعض أقوال رجال من الفكر الغربى الحديث الذين لم يقتنعوا بمثل هذا القول • بل تصدوا له وهاجموه بشدة ومن أقوالهم فى هذا : اذا كان الانسان يتألم ويلاقى الشر بسبب الخطيئة الأصلية فما بال الحيوانات تتألم فاذا قلنا انه بسبب غلطة آدم مع أنه لم يكن لها دخل فى ذلك فانه ظلم بالغ القسوة ؟ أما اذا قلنا انها لا تتألم لأن أعمال الحيوانات انما تصدر عن مجرد عمل ميكانيكى فان هذا القول قد أبطله العلم • يقول باسكال ، فى معرض رده على الربط بين الآلام الانسانية والخطيئة الأصلية : انه ليبدو أبعد ما يكون عن العقل أن يعاقب انسان من أجل خطيئة اقترفها أحد أسلافه منذ أربعة آلاف سنة وكم يبدو غريبا حين يحكم على

---

(٢٤) التوبة ٣١ .
(٢٥) الطبرى : جامع البيان فى تفسير القرآن ١٠/٨٠ .

طفل بالألم من أجل خطيئة لم يرتكبها ولا يعرف عنها شيئا الا فى التاريخ وبعد أن يكبر[٢٦] .

وهكذا نرى أن ربط الشر بالخطيئة الأصلية غير مقنع عقليا مع كونه ظلما . ترى ما هى نظرة الاسلام الى هذه الخطيئة ؟ .

يقول ابن القيم فى اغاثة اللهفان : « ان النصارى نسبوا الى الله أقبح الظلم حيث زعموا أنه سجن أنبياءه ورسله وأولياءه فى الجحيم بسبب خطيئة أبيهم ونسبوه الى غاية السفه حيث خلصهم من العذاب بتمكينه أعداءه من نفسه حتى قتلوه ، ونسبوه الى غاية العجز حيث عجزوه أن يخلصهم بقدرته من غير هذه الحيلة » [٢٧] .

ومن المبادىء الثابتة فى الاسلام ألا يؤخذ أحد بجريمة غيره قال تعالى : « الا تزر وازرة وزر أخرى ، وأن ليس للانسان الا ما سعى وأن سعيه سوف يرى » [٢٨] فخطيئة آدم عليه السلام لم تتجاوزه وحين تاب غفر الله له : « فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم » [٢٩] يقول سيد قطب [٣٠] : ان الخطيئة فردية والتوبة فردية فى تصور واضح بسيط لا تعقيد فيه ولا غموض ... ليست هناك خطيئة مفروضة على الانسان قبل مولده ــ كما تقول نظرية الكنيسة ــ وليس هنالك تكفير لاهوتى كالذى تقول الكنيسة ان عيسى عليه السلام (ابن الله بزعمهم) قام بصلبه تخليصا لبنى آدم من خطيئة آدم !.. كلا ! خطيئة آدم كانت خطيئته الشخصية والخلاص منها كان بالتوبة المباشرة فى يسر وبساطة وخطيئة

---

(٢٦) المشكلة الأخلاقية ١٣٤ .
(٢٧) راجع اغاثة اللهفان ٢/٢٨٤ .
(٢٨) النجم ٣٨ ــ ٤٠ .
(٢٩) البقرة ٣٧ .
(٣٠) فى ظلال القرآن ١/٦١ .

كل ولد من أولاده خطيئة كذلك شخصية والطريق مفتوح للتوبة فى يسر وبساطة تصور مريح يحمل كل انسان وزره ويوحى الى كل انسان بالجهد والمحاولة وعدم اليأس والقنوط : « ان الله تواب رحيم » (٣١).

البون شاسع اذن بين نظرة الاسلام الى خطيئة آدم والى نظرة الكنسيين اليها .

وهكذا تذهب الأخلاق الكنسية الى أن مصدر الأخلاق هو الله وأن القيم الأخلاقية فى اتباع الأوامر الالهية على حين ذهبت الفلسفة اليونانية الى أن الأخلاق عقلية . وكانت الأخلاق عند النصارى قائمة على الحب الا أن تصور رجال الكنيسة للخطيئة الأصلية جعلت أخلاقيات الحب تتحول الى خوف وحاولوا أن يسموا بالانسان عن طريق صفاء الروح والابتعاد عن جميع الشهوات ولكن لم يستطيعوا ورأوا أن الجسد وشهواته هو الحائل أمام نقاء الروح فعذبوا الجسد وابتدعوا الرهبانية وانقطعوا عن العالم .

ترك أوربا للأخلاق الكنسية :

ظلت طريقة التفكير والبحث فى المسائل الأخلاقية هى نفسها طريقة المفكرين بالروح الدينية حتى بدو القرن الثامن عشر ، ولكن فى بداية القرن السابع عشر بدأ الشك فى تلك الأخلاق الكنسية وازدادت حدة هذا شك فى القرن الثامن عشر حتى انتهى الى انقلاب عام فى الفكر الغربى مهدت له أسباب كان من أهمها :

— ظهور بطلان النظريات الفلسفية والعلمية التى كانت تتبناها الكنيسة مثل اعتقادها أن الله أرسل ولده الى الأرض ، ولابد أن تكون الأرض مركزا للكون ، وتبعا لذلك تكون الأرض ثابتة والشمس والكواكب تدور حولها . فقد أثبت « كوبرنيكوس » بطلان هذه النظرية .

---

(٣١) الحجرات ١٢ .

وحاولت الفلسفة الدينية أن توفق فى جعل الخطيئة الأصلية سببا فى الشر ولكنها فشلت فى ذلك أيما فشل ، ودخلت فى تناقضات عجيبة • وبذلك انكشفت الكنيسة أمام هجمات المفكرين الغربيين وعجزت عن ردها ، وهذا ما دعا رجال الكنيسة الى تشكيل محاكم التفتيش التى كممت الأفواه ، وشلت الأفكار واستعملت فى سبيل ذلك أقسى العقوبات وأشدها صرامة (٣٢) • وكانت هذه المحاكم تحكم على هؤلاء أن يحرقوا أحياء • وكان هذا العمل — أى حرق الشخص حيا — تمشيا مع مبادىء الكنيسة بعدم اراقة الدماء !! وياللهول هذا التفكير والتأويل فأقل ما يقال فيه انه تفكير غير انسانى وعمل وحشى مع أنهم يدعون أن المسيح جاء يدعو الى السلام والمحبة والمسامحة حتى للأعداء •

— ان الكنيسة احتجزت لنفسها حق فهم « الكتاب المقدس » وتفسيره وحظرت على أى عقل من خارج الكهنوت أن يحاول فهمه وتفسيره • ثم اتبعت هذا بادخال معميات فى العقيدة لا سبيل لادراكها أو تصورها أو تصديقها مثل (العشاء الربانى)(٣٣) •

— وجود التناقض فى النصوص الدينية وقد حمل لواء الشك فيها (سبينوزا) فرأى أن الكتب المقدسة لم تكتب بأيدى من نسبت اليهم بل كتبت بعدهم بزمن نظرا لوجود أسماء بعض الأماكن لم تطلق

---

(٣٢) بلغ من عاقبتهم هذه المحاكم ثلاثمائة الف أحرق منهم اثنان وثلاثون الفا أحياء ! كان منهم العالم الطبيعى الايطالى المعروف (برونو) عندما نقمت منه الكنيسة قوله ان لكل انسان وجهة نظر الى العالم خاصة به وأن الحق المطلق فوق ادراك الانسان ... وغير ذلك فاتهم بالزندقة وأحرق فى البندقية عام ١٦٠٠م انظر الموسوعة العربية الميسرة ٣٦٣ •

(٣٣) هو عند النصارى فريضة يستعمل فيها قليل من الخبز والخمر ويأكلونها فى الفصح وقد زعمت الكنيسة أن ذلك الخبز يشير الى جسد المسيح المكسور وذلك الخمر الى دم المسيح المسفوك فمن أكلهما فقد ادخل المسيح فى جسده بلحمه ودمه راجع محمد أبو زهرة محاضرات فى النصرانية ١٣٦ ، ١٣٧ ، سيد قطب : المستقبل لهذا الدين ٥١ دار الشروق

الا بعد وفاة من نسبت اليه الأسفار ، وان القصص لتمتد الى ما بعد وفاة من ادعى أنه مخرجها . كما كانت تحتوى الكتب المقدسة على قصص أسطورية كقصة شمشون (٣٤) .

— سلوك رجال الكنيسة : لقد كان يسع الكنيسة أن تحتفظ بحقوقها القدسية المستمدة من الكتب المقدسة العبرية والتقاليد المسيحية لو أن رجالها تمسكوا بأهداب الفضيلة والورع ، ولكن كان هناك تناقض بين سيرة رجال الكنيسة والأخلاق التى كانوا ينادون بها ويوصون بتعليمها فى الكنيسة . وقد بلغ التناقض أوجه فى القرن الثامن عشر . فقد كانت الفضائل النصرانية كالفقر والاحسان والصوم والتواضع ومحبة الله الخالصة كل ذلك كان خيرا للمؤمنين وللقديسيين وللخطب والمواعظ . أما أساقفة البلاط والشخصيات الكهنوتية الكبيرة فقد كان لهم شىء آخر . البذخ والأحاديث المتأنقة مع النساء والشهرة فى مجالس الخاصة والخدم والأرباح الجسيمة والموارد والمناصب ، وأنه ما كان يصدر عن النبل ولا عن الاصلاح والتقوى أن تتقلد رياسة الكنيسة ورتبتها العليا فى سن الثلاثين .

ولم يقتصر الفسق والفجور على طائفة معينة من رجال الدين النصرانى بل اشتملت جميع الطبقات الدنيا العليا سواء كانوا صغارا فى السن أو كبارا .

وقد وصف أحد المؤرخين الرهبان بأنهم (خدم الشيطان) ينغمسون فى الفسق واللواط والشره وبيع الوظائف الدينية والخروج عن الدين ويبدو أن الراهبات — ملائكة الرحمة كما كانوا يسمونهن فى الغرب — كان لهن نصيب فى هذه الدعارة ففى مدينة البندقية كانت أديرة الرجال والنساء متقاربة يسمح لمن فيها بالاشتراك من حين الى حين فى فراش واحد .

---

(٣٤) المشكلة الأخلاقية والفلسفية ١٢٤ — ١٢٦ .

فلا عجب والحالة هذه اذ تضاءل نفوذ رجال الكنيسة ولا يكاد المرء يجـد فى كثير من الأمـاكن أى احتـرام يظهـره الشـعب للقسيسين [٣٥] .

ـ ظهور آراء جديدة عند بعض الأخلاقيين . فقد ظهر منذ القرن السابع عشر الميلادى فلاسفة تكلموا فى الأخلاق أمثال ديكارت وغيره وكان لهم دور كبير فى تقويض بنيان الأخلاق الكنسية [٣٦] .

كل ذلك كان من أسباب أفول نجم أخلاقيات الكنيسة وظهـور أخلاقيات جديدة فى أوربا .

---

(٣٥) راجع : ول ديورانت : قصة الحضارة ٨٣/٢١ ـ ٨٦ ترجمة محمد بدران . ط ٢ .

(٣٦) المشكلة الأخلاقية ١٥٣ .

الأخلاق في الفلسفة الأوربية الحديثة

سنرجىء قليلا الحديث عن الأخلاق فى الفكر الاسلامى لنفرد له بابا مستقلا وحتى نصل الأخلاق فى الفلسفة الأوربية الحديثة بالأخلاق الكنسية لنرى مدى التغيير والانقلاب الذى حدث على الكنيسة وأخلاقها من فلاسفة النصارى .

ولكن ولسعة المذاهب الأخلاقية فى الفلسفة الحديثة وتعددها فاننا سنقصر حديثنا على واحد منها فقط ربما كان أشهرها وأهمها وهو مذهب كانط أو نظرية الواجب الأخلاقى عند كانط (١) فهى ان لم تكن أشهر فانها من أشهر المذاهب الأوربية الحديثة فى الأخلاق وأقومها .

وقد ضمن كانط مذهبه الأخلاقى كتابين أساسيين هما : (تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق) و (نقد العقل العملى) ويظهر للقارىء أن عنوان كتاب الأخير يقابل عنوان كتابه فى المعرفة (نقد العقل النظرى) لتقابل بين العنوانين يتصل بالتقابل عند كانط بين مفهومين للعقل : لعقل النظرى والعقل العملى . والعقل العملى هو العقل الذى ينبثق عنه كل ما يتصل بالممارسات الأخلاقية فكرا وعملا . ولا يفهم من هذا أن كانط يقسم العقل الى قسمين مختلفين فى طبيعتهما بل هو فى الحقيقة لا يتحدث الا عن عقل واحد به قوة نظرية بحته تستخدم

---

(١) ولد عمانوئيل كانط عام ١٧٢٤ ونشأ فى جو نصرانى مشبع بروح النزعة التقوية البروتستانتية التى كانت سائدة فى بروسيا آنذاك وعين معيدا للفلسفة فى جامعة كونيجسبرج ١٧٥٦ ثم أستاذا بها ١٧٧٠ ثم مديرا لها ١٧٨٦ ثم اعتزل التدريس ١٨٠١ واشتغل بالتأليف والتدوين حتى وافته منيته ١٨٠٤ راجع عمانوئيل كانط : نقد العقل المجرد ص ١٦ — ٢٤ فى المقدمة التى كتبها المترجم : أحمد الشيبانى عن حياة المؤلف ، د/ زكريا ابراهيم كانت او الفلسفة النقدية ٣٥ — ٤٠ دار مصر للطباعة .

فى مجالات المعرفة النظرية • وقوة فطرية للتمييز بين الغث والسمين فى مجال الأخلاق •

ويقرر كانط فى بداية كتابه (تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق) أن الدعامة الأساسية لكل الأخلاق هى الارادة الخيرة ، لأنها خير دون قيد أو شرط يقول : « من بين الأمور التى يمكن تصورها فى هذا العالم أو خارجه لا يوجد شىء يمكن عده خيرا على وجه الاطلاق ودون قيد الا شىء واحد هو : الارادة الخيرة »(٢) •

ولا تكون الارادة الخيرة ـ عند كانط ـ خيرة بما تحدثه من أثر أو تحرزه من نجاح ، لا • ولا بصلاحيتها للوصول الى هذا الهدف أو ذاك بل انها تكون كذلك عن طريق فعل الارادة وحده أعنى أنها خيرة فى ذاتها (٣) • اذن فالارادة لا تستمد قيمتها وخيرتها من النتائج التى تحققها ولا من المنفعة التى تبلغها ، بل تستمد قيمتها من ذاتها ، ومادامت أنها خيرة بذاتها لا بعواقبها فهى العنصر الجوهرى للأخلاق ، وتظل الارادة خيرة حتى لو عجزت عن ادراك أى شىء بعد استخدام ما فى وسعها من طاقة ، وفى هذه الحالة سوف تلمع بذاتها لمعان الجوهر • فلا العقم ينقص منها شيئا ولا المنفعة تضيف اليها شيئا •

والعقل لا يصلح لقيادة الارادة بغية ارضاء جميع حاجاتنا فالغريزة أقدر على ذلك ، وما دام العقل ملكة عملية ـ أى لها تأثير على الارادة ـ فان مهمته أن يبعث فينا ارادة خيرة لا بوصفها وسيلة لتحقيق مصالح ولا غايات وانما هى ارادة خيرة فى ذاتها فحسب •

---

(٢) عمانوئيل كانط : تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ١٧ ترجمة د/ عبد الغفار مكاوى ط ٢ •

(٣) السابق ١٩ •

وهذه الارادة هى بالضرورة الخير الأسـمى والشرط لكل خير آخر (٤) .

ولمعرفة طبيعـة الارادة الخيرة والطيبة يحيلنا كانط الى مفهوم آخر ألا وهو « الواجب » . ولتوضيح فكرة الواجب عند كانط نعرض القضايا الثلاث الرئيسية التى استند اليها وهى :

القضية الأولى : ان الأفعال كى تكون لها قيمة أخلاقية يجب أن تتفق مع الواجب وأن تكون صادرة عن شعور بالواجب . ولا تطلق الأخلاق على الأفعال الا اذا كانت وراءها ارادة خيرة فلا يكفى لكى يكـون الفعل أخـلاقيا أن تتفق نتائجه مع ما يقضى به الواجب . فالأفعال المطابقة للواجب مطابقة خارجية ويفعلها الفاعل ابتغاء منفعة لا تمت الى الأخلاق بشىء (٥) .

فالانسان ينبغى أن يصدر عن الفعل الأخلاقى لابناء على منفعة أو رغبة أو لذة أو متعة وانما عن العقل مباشرة وعن شعور بالواجب . والارادة الخيرة لا تزكو الا عنـدما تكون فى صراع مع النزعـات الطبيعية ، والدرجة العليا للأخلاق هى أداء الواجب ليس فحسـب بدون معونة الميول ، بل على الرغم من الميـول وفى مواجهتها (٦) يقـول :

« وبهذا المعنى علينا بلا نزاع أن نفهم مواضع الكتاب المقدس

---

(٤) السابق ١٩ — ٢٢ .

(٥) يضرب لذلك مثلا : التاجر الذى يحافظ على سعر موحد لبضاعته حتى لو باع لطفل لا يكفى عمله وحده حتى نطلق عليه أنه عمل فى مسلكه هذا عن ايمان بالواجب فمصلحته اقتضـت ذلك . فهذا السلوك الذى جعله لا يفضل احدا من زبائنه على احد ويعامل الناس بامانة لم يصدر عن احساس بالواجب بل كان الباعث وراء ذلك المصلحة الذاتية .

(٦) كانط : نقد العقل العملى ١٣١ ، أميل بوترو : فلسفة كانط ٣١٥ ترجمة د/ عثمان امين الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢ .

التى وصى الانسان فيها بمحبة جاره حتى ولو كان هذا الجار عدواً لنا • ذلك لأن الحب بوصفه ميلا لا يمكن أن يوصى به • أما الاحسان عن احساس بالواجب المحض حين لا يكون ثمة ميل على الاطلاق يدفعنا الى الاقدام عليه ، لا بل حين يصدنا عنه نفور طبيعى غلاب ، انما هو حب عملى لا حب انفعالى باثولوجى يقوم على الارادة لا على نوازع الحساسية ويستند على مبادىء السلوك لا على مشاركة عاطفية مفرطة ذلك الحب وحده هو الذى يمكن أن يوصى به (٧) •

وهكذا نرى أن أخلاق كانط تتصف بالتشدد لأنه يرى أن الفعل لا يكون أخلاقيا الا اذا كان فى صراع مع الميول الطبيعية للانسان • مما جعل (شلر)(٨) يسخر ويتهكم من أخلاق كانط ونظم مقطوعة فى ذلك قال فيها : « اننى لأود عن طيب خاطر أن أخدم أصدقائى ، ولكن وأسفاه !! فاننى أجد لذة فى هذا العمل ، ولهذا يساورنى الشك فى عملى ، وأخشى ألا أكون فاضلاً ! • وهنا يقدم لـه الفيلسوف الكانطى حل هذه المشكلة فيقول له : انه ليس أمامك الآن سوى أن تعمل على احتقار أصدقائك ، وعندئذ سيكون فى وسعك أن تفعل ما يفرضه عليك الواجب (٩) •

القضية الثانية : « الفعل الذى يتم عن احساس بالواجب لا يستمد قيمته الأخلاقية من الهدف الذى يرجى بلوغه من ورائه بل من المسلمة أو القاعدة التى تقرر القيام به وفقا لها » (١٠) فالهدف الذى نطلبه من وراء أفعالنا والنتيجة التى نحصل عليها من وراء ذلك بوصفها غايات ودوافع للارادة لا تسبغ على أفعالنا أية قيمة أخلاقية ، والقيمة الأخلاقية تكمن فى مبدأ الارادة بغض النظر عن جميع الغايات

---

(٧) تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ٢٦ •
(٨) ماكس شلر ١٨٧٤ — ١٩٢٨ فيلسوف المانى •
(٩) د/ زكريا ابراهيم : كانت أو الفلسفة النقدية ٢٠٩ •
(١٠) تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ٢٧ •

التى يطلب تحقيقها ، لأن الارادة تقع فى وسط بين مبدئها القبلى وهو شكلى والبواعث البعدية وهى مادية • واذا كان لها أن تحـدد فلا بد أن تحدد بواسطة المبدأ الشكلى للارادة فقط وأن ينزع منها كل مبدأ مادى (١١) •

وهكذا يتضـح أن العمل من أجل الواجب هو العمل بمقتضى قاعدة صورية من غير اعتبار لرغبة أو هوى •

القضية الثالثة : وهى ناتجة عن القضيتين السابقتين ويعبر عنها كانط على النحو التالى : « الواجب هو ضرورة القيام بفعل عن احترام للقانون (١٢) فالواجب لا يستند الى العاطفة أو الوجدان كما أنه لايقوم عـلى التجربة فلا يبقى الا أن نقول : احترام القانون هو الباعث الأخلاقى الوحيد وهو ينشـأ فينا تلقائيا بفعل العقل وحده يقول : « القانون المجرد فى ذاته هو وحده الذى يمكن أن يكون موضوعا للاحترام وبالتالى أمرا أخلاقيا »(١٣) وبتحليله لفكرة الواجب توصل الى أنه يفرض علينا الطاعة للقانون الأخلاقى (١٤) •

ويرى أن كل ما فى الطبيعة يعمل وفق القانون الطبيعى ويخضع له ولكن الكائن العاقل هو الذى يعمل بمقتضى فهمه لمبادىء العقل ، أى أن الانسان هو وحده الذى يستطيع أن يميز بين ما يرغب فى فعله وما ينبغى عليه فعله ولذا كان هذا التصور مبدأ محددا للارادة • واذا كانت قوانين الطبيعة لا اسـتثناء فيها كذلك القانون الأخلاقى لا استثناء فيه اذا سيطر العقل فى الانسان على كل ميوله • فلا استثناء

---

(١١) السابق ٢٧ .

(١٢) السابق والصفحة .

(١٣) السابق ٢٨ .

(١٤) راجع : نقد العقل العملى ١٤٤ .

فى ظرف دون ظرف ولا ناس دون ناس فهو يصدق على الجميع دون استثناء .

فما ينبغى أن أفعله هو ما يصح أن يكون (قاعدة فعلى) أو قانونا عاما . فعمومية القانون الخلقى هى « البوصلة » التى تميز الخير عن الشر وما يتفق مع الواجب وما ينافيه .

ومما تقدم نستطيع أن نستخلص السمات الرئيسية للواجب . وهى :

ـ أنه صورى محض لا يحفل بأية اعتبارات مادية .

ـ ومنزه عن كل غرض ، فهو لا يطلب من أجل السعادة أو المنفعة .

ـ ولا يمكن رده الى أى شىء آخر مادام هو الدعامة التى يستند عليها كل حكم أخلاقى .

وأخيرا فالواجب عند كانط كأنما هو موجه ضد الطبيعيه ، فضلا عن أن الحياة الأخلاقية كلها انما تبدو وكأنما هى سلب لميولنا الطبيعية [١٥] .

مصدر الأخلاق عند كانط :

هذا عن الواجب الأخلاقى أما مصدر الأخلاق عند كانط فيرى أنها تستقى من المبادىء القبلية البحتة بحيث لا يشوبها أى عنصر تجريبى. وهذا يظهر فى تصورات العقل الخالصة . ولذا كان من الضرورى ـ عنده ـ أن تكون ميتافيزيقا الأخلاق منفصلة عن جميع العلوم مثل علم اللاهوت والفيزياء ... الخ يقول : « ان مقر جميع التصورات

---

(١٥) كانت أو الفلسفة النقدية ١٧٨ .

الأخلاقية ومصدرها قائمان بطريقة قبلية خالصة فى العقل ، سواء فى ذلك العقل الانسانى المشترك والعقل التأملى المجرد الذى بلغ أقصى درجات التأمل والتجريد ، وأنه لا يمكن استخلاصها (أى التصورات الأخلاقية) من أى معرفة تجريبية ... وأن فى صفاء منشئها تكمن جدارتها التى تجعلها صالحة لأن تكون أسمى المبادىء العملية التى تهتدى بهديها ، وأننا فى كل مرة نضيف اليها عنصرا تجريبيا انما نسلبها بالمقدار نفسه أثرها الأصيل ونجرد الأفعال من قيمتها المطلقة ... من أهم الأمور .. أن نستقى تصوراتنا وقوانينها من منبع العقل الخالص وأن نقدمها نقية خالصة غير مختلطة بشىء(١٦) ويقول : « ان الانسان ليس فى حاجة الى علم ولا فلسفة لكى يعرف ما ينبغى عليه أن يفعل ، لكى يكون أمينا وخيرا ، لا بل ليكون حكيما وفاضلا .. » (١٧) ويذهب الى أبعد من ذلك حيث يذكر فى كتابه نقد العقل العملى (١٨) أن الصبى الذى لم يتجاوز سنه عشرة أعوام يستطيع التمييز بين ما هو أخلاقى وما هو ضد الأخلاق بدون توجيه وارشاد .

فمادة البحث الأخلاقى عند كانط ليست الطبيعة الانسانية بما يتجاذبها من أهواء وميول ورغبات ، بل الأحكام التى تنصب على الممارسات الأخلاقية والتى تنطلق من العقل .

الأمر المطلق :

تكون الارادة الانسانية خيرة — فى نظر كانط — حين تعمل وفق القانون . ولما كان الانسان ليس عقلا محضا ، وانما هو مزيج من الحس والعقل ، ولما كانت الارادة الانسانية خاضعة لدوافع حسية

---

(١٦) تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ٤٧ .
(١٧) السابق ٣٣ .
(١٨) (٢٥٧ ، ٢٥٨) .

معارضة للعقل فان كثيرا من الأفعال تتعارض مع القانون ، ولذا كانت هناك حاجة الى أوامر ملزمة تكره الانسان على عمل ما يعتبره العقل خيرا ، والصورة التى يصاغ فيها هذا الأمر يطلق عليها (الأمر المطلق)، وكل الأوامر الأخلاقية المطلقة يعبر عنها بفعل (يجب) والارادة الخيرة ليست ملزمة على الاتيان بأفعال تطابق القانون .

والأوامر الأخلاقية اما شرطية أو مطلقة فالأول كأن تقول اذا أردت أن تكسب ثقة الناس فلا تكذب فالهدف من تجنب الكذب كسب ثقة الناس . والثانى كأن نقول : قل الصدق أو لا تكذب أبدا فهذا الأمر والنهى عن الفعل مطلقا بحيث لا يكون قول الصدق وتجنيد الكذب وسيلة للحصول على أمر كائنا ما كان . فالأوامر الشرطية تخضع لقاعدة : من أراد الغاية فقد أراد الوسيلة ، بينما الأوامر المطلقة تقرر أن الفعل ضرورى فى ذاته ضرورة موضوعية دون أية علاقة بشرط أو غاية . والفعل الأول ليس خيرا الا باعتباره وسيلة فى حين أن الفعل الثانى خير فى ذاته [١٩] . لأنه يحمل (كلية القانون بصفة عامة) و (ضرورة مطابقة الفعل للقاعدة الأخلاقية) .

والقوانين الأخلاقية صالحة صلاحية كلية لأنها ضرورية وموضوعية وغير مشروطة ، ولذا ينبغى على الانسان طاعتها طاعة مطلقة حتى ولو كانت مخالفة لميوله أما الأوامر الشرطية فغير ذلك .

وللأمر المطلق عند كانط قواعد ثلاث عبر عنها بالصيغ الآتية :

ـ لا تفعل الفعل الا بما يتفق مع (القاعدة) التى يمكنك فى الوقت من أن تريد لها أن تصبح قانونا عاما [٢٠] . ويمكن أن تصاغ هذه القاعدة بالعبارة الآتية « افعل كما لو كان على (قاعدة) فعلك

---

(١٩) كانت أو الفلسفة النقدية ١٨٢ .

(٢٠) تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ٦١ .

أن ترتفع عن طريق ارادتك الى قانون طبيعى عام[٢١] . ويعتبر كانط هذه القاعدة مبدأ لسائر القواعد الأخرى وهى تعنى أن المحك الأوحد للسلوك الأخلاقى هو امكان تعميمه من غير تناقض وبهذا تستطيع أن نحكم ان كانت أفعالنا أخلاقية أم لا .

— « افعل الفعل بحيث تعامل الانسانية فى شخصك وفى شخص كل انسان سواك بوصفها دائما وفى نفس الوقت غاية فى ذاتها ، ولا تعاملها أبدا كما لو كانت مجرد وسيلة [٢٢] ، فالانسانية على هذا غاية موضوعية تسمو على جميع الغايات الذاتية المتصلة بالذوات الفردية التجريبية . وهذا المبدأ يصدر بالضرورة عن العقل الخالص لا عن التجربة .

ونرى أن كانط هذا قد جعل للواجب مضمونا أو مادة تجعل من الانسان غاية فى ذاته وتجعله الموضوع الأوحد للواجب .

— والصيغة الثالثة التى يستخرجها كانط للأمر المطلق تجمع بين الصيغتين السابقتين ويقول فيها : « اعمل كما لو أن ارادتك هى المشرعة الكلية » فالارادة تخضع للقانون وفى الوقت نفسه تكون مشرعة للقانون — وهى تعد نفسها من هذه الجهة صاحبة هذا القانون — فهذا يعنى أن لديها من الاستقلال الذاتى ما يجعل منها ارادة حرة لا تصدر فى كل أفعالها الا عن طبيعتها العاقلة .

ويريد كانط أن يخلص الى أنه عندما نتصور أن الواجب هو الانصياع للقانون فاننا نتصور فى الوقت نفسه نوعا من السمو والكرامة لدى الشخص الذى يقوم بواجباته ، وهذا السمو لا يرجع الى خضوع الشخص للقانون بقدر ما يرجع الى أنه هو مشرع له .

---

(٢١) السابق ٦٢ .

(٢٢) السابق ٧٣ .

وأن الذى يعطى القيمة الأخلاقية للفعل هو احترام الواجب فى حق القانون وليس الخوف والميل ، وأن مكانة الانسانية وكرامتها تكمن فى قدرتها على أن تكون مصـــدر تشريع كلى عام بشرط أن تخضع هى نفسها لهذا التشريع .

الخير والخير الأعلى عند كانط :

تحدث كانط فى كتابه نقد العقل العملى عن الخير (٢٣) وسنجد مفهومه عنده مغايرا لما تعارف عليه الفلاسفة وهو بهذا المفهوم يصبح منسجما مع مذهبه الذى دعا اليه . ويرى كانط أن موضوعات العقل العملى تلتف حول أمرين : الخير والشر . والأول يقصد به موضـــوعا مرغوبا فيه بالضرورة وفقا لمبـــدأ العقل . أما الثانى فيقصـــد به موضوعا نعرض عنه بالضرورة وفقا لمبدأ العقل . ويرى أن مفهـــوم الخير لابد أن يشتق من القانون الأخلاقى بمعنى أن تكون الأولوية لهذا الأخير .

فالخير على هذا ليس الا مطابقة الارادة للقانون الأخلاقى فى حين ان الشر هو معارضة الارادة لهذا القانون .

ويحرص كانط على ألا يبقى مفهوم الخير الأخلاقى أجوفا خاليا من فاعلية عملية فيضع فى خدمة الأمر المطلق عاطفة أخلاقية تنشأ

(٢٣) الخير ضد الشر ، ويراد به عامة كل ما يبعث على الرضـــا والاستحسان لكماله فى نوعه أو لملاءمته أو لفائدته أو لاتفاقه مع الأوامر الالهية . والخير والشر من المعايير الكبرى للقيم الأخلاقية . وينصـــب الخير على العمل أو الشىء فى ذاته دون أن يلحظ فى الواجب من فـــكرة الالزام : وقد فرقوا بين الخير والواجب فقالوا ان مفهوم الواجب يتضمن معنى الطاعة والانقياد للسلطة على حين أن مفهوم الخير لا يتضمن ذلك بل يتضمن معنى الكمال وقالوا ان الفعل ليس خيرا من حيث انه صادر عن ارادة الفاعل الطيبة بل هو خير بذاته لابنية فاعلة . انظر د/ جميل صليبا المعجم الفلسفى ١/٨٤٥ .

نتيجة مطابقة سلوكنا للقانون الأخلاقى هى الشعور بالاحترام • وهو شعور يتولد بفعل تطبيق القانون لأن الشعور متى وضع قبل القانون الأخلاقى لا يمكن أن يكون أساسا ، ولا يمكن أن يحدث الا أخلاقـا وهمية كاذبة • ولذلك يجب الحفاظ حتى النهاية على صدارة القانون •

ويحاول كانط أن يجـرد مدلول كلمة الاحترام من كل الميول والعواطف لينسـجم مع مذهبه الأخـلاقى • فالاحترام ينشأ فينا تلقائيا بفعل العقل ، أى يتولد من شكل القانون لا من موضـوعاته ولهذا لا علاقة له باللذة والألم فيقول : « ان هذا الشعور (العاطفة) — والذى ندعوه بالشعور الأخلاقى — هو لذلك شعور يولده العقل فقط • وهو لا يفيد فى تقييم الأفعال ، ولا فى ايجاد الأساس للقانون الأخلاقى الموضوعى بالذات • بل يكون فقط كدافع ليجعل من ذاتـه سنة أدبية ، ولكن أى اسم يكون أكثر ملاءمة يمكن لنا أن نطلقه على هذا الشعور الفريد من نوعه والذى لا يمكن أن نقارنه بأى شعور باثولوجى ؟

ويبرر كانط سبب اطلاقه كلمة (الاحترام) لأن هناك فـارقا أساسيا بينه وبين غيره من العواطف الأخرى ، لأن الاحترام يتـولد فينا بفعل مبدأ عقلى أى انه يتولد من شكل القانون وطاعتنا لـه ، والشعور بالخضوع الحر من جانب الارادة تجاه القانون مقرونا مع ذلك بالقسر الذى لا مفر منه ، ولهذا لا علاقة له باللذة والألم • ثم ان كلمة الاحترام خاصة بالانسان بينما ترى عواطف أخرى مثـل الخوف والحب نستعملها للأشياء كالحيوانات والبراكين والبحـر • لكنها لا تبعث على الاحترام أبدا ، وأقرب كلمة الى الاحترام هـو الاعجاب الا أنه ليس خاصا بالانسان بل نستعمله للأشياء أيضا • ويرى أن الاحترام مثل الجزية لا نملك رفضها سواء أردنا ذلك أم لم نرده • وهو بعيد كل البعد عن كونه احساسا باللذة أو بشعور سار

لأننا نجد أنفسنا أحيانا مكرهين على فعل الواجب فنمضى اليه على الرغم منا لا عن طيب خاطر (٢٤) .

ولكن ما علاقه الخير او الفضيله بالسعادة عند كانط ؟

يرى أن السعادة أمر مرغوب فيه الا أنه يجب أن ينظر اليهـا حسب تصور العقل حين يقول : « لا شك أن صالحنا وطالحنا هما على درجة جد رفيعة من الأهمية بالنسبة لتقييم عقلنا العملى ، أما من حيث ما يتعلق بطبيعتنا بوصفنا كائنات حســاسة فان سعادتنا هى مــدار اهتمامنا وهدفه شريطة أن يجرى تقييمها على الصورة التى يتطلبها العقل بصورة خاصة (٢٥) .

والفضيلة والسعادة باجتماعهما تشكلان الخير الأعلى (٢٦) . من غير أن تكون السعادة علة للفضيلة لأن هذا يؤدى الى أن تكون دعامة الفضيلة تجريبية وهذا باطل ولا الفضيلة علة للسعادة لأنه لا يمكن أن نتصــور علاقة بين فكرة الفضيلة وهى قبلية ومفهوم الســعادة وهى تجريبية . كما لا يمكن أن تكون كل من السعادة والفضيلة متطابقتين للسبب نفسه .

ومادامت الفضيلة وحدها لا تمثل الخير الأعلى فليس من العدالة فى شىء أن تبقى الفضيلة منفصلة عن السعادة ، حتى ولو لم تعمل للحصول عليها ولكن مرة أخرى بأى اعتبار يجتمعان وبأى وصف نربط بينهما وقد رفضنا وصف العلية كما رفضنا وصف المطابقة والغيرية. فهل تقول باستحالة حل هذا التناقض ؟ (٢٧) .

---

(٢٤) نقد العقل العملى ١٣٦ .
(٢٥) السابق ١١٢ .
(٢٦) أما القانون الأخلاقى فهو المبدأ المعين الوحيد للارادة المجردة وليس الخير الأعلى انظر السابق ١٩١ .
(٢٧) راجع : نقد العقل العملى ١٩٧ ، ١٩٨ .

للوصــــول الى هـــذا الحل يلجأ كانط لما أسماه مسلمات العقل العملى • والتى نجـــد كانط فيها بعـــد أن أنكر امكان البرهنة عـــلى القضايا الميتافيزيقية (الغيبية) فى كتابه نقد العقل النظرى عاد فى كتابه نقد العقل العملى فسلم بقضايا ميتافيزيية ثلاث على أســـاس القول بضرورتها لاقامة الحياة الأخلاقية مع العجز عن التدليل عليها عقليا • وأطلق عليها مسلمات [٢٨] العقل العملى وهـــذه المســـلمات ليست معتقدات نظرية بل هى مجرد افتراضات ضرورية عملية • وهى لا توســـع معرفتنا النظـــرية لكنها تعطى أفكار عقلنا النظرى حقيقة واقعية موضوعية وهذه المسلمات هى : مسلمة الحرية وخلود النفس ووجود الله •

وتنشأ المسلمة الأولى من أن الانســـان لا يســـتطيع أن يؤدى واجبه الا اذا كان حـــرا • وتنشأ المســـلمة الثانية من أن لانســـان لا يستطيع الوفاء الكامل بالقانون الأخلاقى ــ أى أن يحقق القداسة ــ الا اذا استمر بقاؤه بعد الموت • وتنشأ المســـلمة الثالثة من أن الانسان لا يستطيع أن يرقى الى مستوى الخير الأعلى الا اذا سلمنا بوجود الله[٢٩] •

فالتناقض السابق يمكن حله عند كانط اذا سلمنا بوجود عالم الغيب وهو العالم الذى يضمن تحقيق الخير على أكمل وجه • فخلود النفس يحقق التقدم اللامتناهى لاكتمال الفضيلة • ووجود الله يتحقق به التوافق التام بين الفضـــيلة والســـعادة يقـــول كانط : « انه من

---

(٢٨) المسلمة فى اصطلاح الفلاسفة هى : قضية ليست بدهية بذاتها ولا يستطاع البرهنة عليها ومع ذلك يسلم بها ويمكن ان نستخلص منها نتائج لا يرفضها العقل . المعجم الفلسفى ص ١٨٣ .

(٢٩) كانت أو الفلسفة النقدية ٢١٥ .

المتوجب ... أن يسلم بوجود الله كشرط ضرورى لامكانية الخير الأعلى » (٣٠) .

على أن كانط يعتبر الواجب والأوامر الأخلاقية أوامر الهية فالأخلاق ليست فى حقيقة الأمر النظرية التى تعلمنا كيف يجب علينا أن نجعل أنفسنا سعداء ، بل هى تعلمنا كيف ينبغى أن نصبح جديرين بالسعادة . والأمل بالسعادة يبدأ أولا بالدين فقط . ويعتبر أن غاية الله من وجود هذا العالم ليس سعادة الكائنات العاقلة فى العالم وانما الخير الأعلى (٣١) .

هذا ما ذهب اليه كانط فى شأن الأخلاق نرى أنه بذل جهدا كبيرا فيها غير أنه أخفق عندما تطرق الى قضايا الايمان وبين عجز العقل للوصول اليها وأنه لا يمكن اتيانها الا عن طريق الأخلاق فتحدث عن الارادة الخيرة وأنها الخير الأسمى ثم عن الواجب وهو صورى منزه عن الأغراض ، واشترط للعمل الأخلاقى أن يتم عن احساس بالواجب ويتفق مع القانون الأخلاقى ، كما بين فكرة الأمر المطلق وقواعده الثلاث . وعرض لمفهوم الخير وبين أن الفضيلة والسعادة متغايرتان . واضطر الى التسليم بخلود النفس لتحقيق الفضيلة الكاملة ، كما اضطر للتسليم بوجود الله لأنه لا يمكن أن يحقق الانسجام بينهما الا الله .

كما أن جعله العقل وحده هو مصدر الأخلاق فيه مجانبة للصواب لأن علم الأخلاق لو كان من العلوم التى تدرك بالعقل وحده لما اختلف المفكرون فيه كما لم يختلفوا فى الأمور الرياضية والتجريبية ولكن الفلاسفة ما اختلفوا فى شىء أكثر من اختلافهم فى مسائل الأخلاق . فالعقل وحده غير كاف فى الأخلاق لأن العادات الاجتماعية والمصالح

---

(٣٠) نقد العقل العملى ٢١٣ .
(٣١) السابق ٢٢٢ .

الذاتية والأهواء قد تفسده وتجعله يضـل قال رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل : « انى خلقت عبادى حنفاء كلهم وانهم أتتهم الشيطان فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم .. »(٣٢) ويقول ﷺ : « ما من مولود الا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء » (٣٣) .

ولذلك كان الشرع الى جانب العقل معا من مصادر الأخلاق قال تعالى « وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا من أصحاب السعير »(٣٤).

كما أن القدوة الحسنة من أعظم وأنجح وسائل التربية قـال تعالى « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة »(٣٥) فالقدوة هى التى تحول المنهج الى عمل (٣٦) .

ويولى كانط الارادة الخـيرة اهتماما كبيرا ويعتبرها الدعـامة الأساسية للأخلاق حتى جعل الأخلاق كلها تكمن فى النية لا فى العمل ولو طامن من غلوائه وجعل النية مساوية للعمل لكان أقرب الى الصواب كما قرر الاسلام فقد جاء فى حديث رسول الله ﷺ : « ان أقواما بالمدينة خلفنا ما سـلكنا شعبا ولا واديا الا وهم معنا فيه حبسـهم

---

(٣٢) رواه مسلم فى صحيحه ٢١٩٧/٤ الجنة ١٦ ح ٢٨٦٣ .

(٣٣) رواه البخارى فى صحيحه ٢٠/٦ ط ١٩٧٩ استانبول .

(٣٤) الملك ١٠ .

(٣٥) الأحزاب ٢١ .

(٣٦) هـذا على خلاف ما يرى كانط من أن تأثير القدوة والنماذج العالية آنى أى وقتى كمـا أنها تجعلنا نتخلى عن الالتزام بالواجبـات العادية . وكلام كانط قد يكون صحيحا بالنسـبة للمثل الأعلى الأخلاقى الخيالى كما هو الحال عند الحكيم الرواقى . أما القدوة الحسنة عنـد المسلمين فعلى العكس من ذلك فقد كانت أمثلة حية واقعية وكانت سيرتهم وسلوكهم وتعاملهم مع الأقربين تسبقهم قبل فتح البلاد وهذا سر دخول الناس أفواجا فى دين الاسلام .

العذر » (٣٧) لكن كانط يلغى أى قيمة للعمل بل ان نظريته تقودنا الى تسويغ جميع الأفعال المنافية للأخلاق اذا كانت وراءها نيات حسنه . ونحن نعلم أنه لا يكفى أن يكون الانسان ذا نية حسـنة لكى يكون عمله أخلاقيا . قال الفضيل بن عياض فى قوله تعالى : « ليبلوكم ايكم أحسن عملا » (٣٨) أخلصه وأصوبه فان العمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل حتى يكون خالصا صوابا . والخالص أن يكون لله والصواب أن يكون على السنة (٣٩) .

وأيان ما يكن فالنية مهمة فى السلوك الخلقى . قال تعـالى : « أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقـوى » (٤٠) وقال : « يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم » (٤١) لكنها ليست كل شىء فيه .

ونرى كانط قد بالغ فى تقديس الواجب ووجـوب انفراده فى الحث على العمل كما بالغ فى ضرورة تعميم أوامره بحيث لا تقبـل الاستثناء ... والاحسان للفقير بدافع الواجب والشفقه ليس عملا أخلاقيا لأنه لم يتمخض للواجب وحده ! ولذلك استبعد من الأخلاق كثيرا من البواعث الحميدة والعـواطف الخيرة النبيلة وصـار مذهبه جافا لا غناء فيه ولا يقوم عليه مجتمع (٤٢) .

والخير عنـد كانط خير جاف يتولد من الموافقة الشـكلية بين الارادة والقانون الأخلاقى . يصدر عن العقل ومن ثم يعتريه الخطأ . أين هذا من الخير الذى يوافق الأوامر الآلهية المنزهة عن الخطـأ

---

(٣٧) رواه البخارى فى صحيحه الجهاد ٣٥ جزء ٣/٢١٣ .
(٣٨) الملك ٢ .
(٣٩) ابن تيمية : الحسبة ٨٣ .
(٤٠) الحجرات ٣ .
(٤١) الشعراء ٨٩ .
(٤٢) د/ محمد يوسف موسى : تاريخ الأخلاق ٢٧٥ .

تى تظهر دائما بصورة خيرة ورحيمة وملائمة لحاجات الانسان العقلية روحية والجسدية •

وأخيرا فان النقص والضعف باديان على نظرية كانط الأخلاقية خلاقية رغم ما اكتسبته من شهرة وأول نقص فيها بيان عجز العقل صول الى بعض القضايا الغيبية • واهمال كون الوحى مصدرا لالزام الأخلاقى ، وجعل الواجب صوريا بحتا ومنزها عن الأغراض اقتصار الخير على الموافقة الشكلية للقانون ومباينة السعادة فضيلة • والقول بأن حرية الارادة وخلود النفس ووجود الله سلمات للعقل العملى من أجل القيم الأخلاقية فحسب ولا يمكن لبرهنة عليها •

هذا ما آثرنا ذكره من عرض ونقد نظرية كانط الأخلاقية اعتبارها ممثلة لاتجاه الفلسفة الأوربية الحديثة فماذا عن الاتجاه لاسلامى فى الأخلاق •

الباب الثالث
مناهج المسلمين فى الدراسات الاخلاقية

حديث عن مناهج المسلمين فى الدراسات الأخلاقية هو فى حد ذاته دلالة على أصالة الدراسات الأخلاقية وعمقها عندهم . يرد به على من زعم — من المستشرقين وغيرهم — ضآلة جهود المسلمين فى ذلك . وأنه قل من العرب — حتى بعد تحضرهم — من بحث الأخلاق بحثا علميا معللين ذلك بأنهم قنعوا بأخذ الأخلاق من الدين [1] . وأن الأخلاق لم تلق الحظوة عند المسلمين .

ودون اطالة فى الرد على تلك المزاعم فسيتضح لنا من عرض مناهج الدراسات الأخلاقية عند المسلمين وهن هذه المزاعم وبطلانها . وأن الحق أن المسلمين لم يهملوا تلك الدراسات ولكن المستشرقين هم الذين قصروا أو أهملوا عن الكشف عنها فى التراث الاسلامى .

وقد بحثت الأخلاق الاسلامية فى ميادين عديدة : فى ميدان الدين والفلسفة والتصوف وعلم الكلام . تناولها علماء هذه العلوم كل بمنهج علمه وبطريقته الخاصة . وعلى من يريد أن يقف على جهود المسلمين فى تلك الدراسات أن يضرب فى ميادين هذه العلوم وأن يضيف اليها الحديث والفقه ومجال الأدب . فأمهات الكتب الأدبية ذاخرة بالقضايا والدراسات الأخلاقية .

ولعل السبب فى دراسة الأخلاق فى كل هذه الميادين عند المسلمين أن مفهوم الأخلاق نفسه لم يكن محددا ولا واضحا فهو أحيانا سلوك يؤخذ من الشريعة ، وأحيانا هو اسم ثان من أسماء

---

(1) احمد امين : الأخلاق ١٥٨ ط ٨ .

التصوف ، كما أنه عند بعضهم لايختلف موضوعه عن موضوع الأدب ، وعند آخرين هو الفلسفة نفسها • ومادة الأخلاق ماتزال — حتى فى البحوث الحديثة — تتأرجح بين العلم والفلسفة والدين • وبين علم الاجتماع وفن السياسة وعلم النفس وعلم الحياة ، وكل هذا راجع الى تعقد هذه المادة وتشابكها مع كل فن من الفنون المذكورة • وتجد الباحث يتصفح العشرات من كتب الأخلاق الحديثة والقديمة فلا يقع على اثنين منها يتفقان فى مادة البحث وتبويبها ومنهج دراستها حتى قيل ان الطواف حول الأخلاق سهل أما بحثها بدقة فأمر صعب •

والمتأمل فى التراث الاسلامى يستطيع أن يميز خمسة مناهج لهذه الدراسات هى :

— المنهج الدينى •
— المنهج الفلسفى •
— المنهج الصوفى •
— المنهج الدينى الصوفى •
— المنهج الاسلامى •

١ ـ « المنهج الدينى »

معظم العلوم الاسلامية قد انبثقت من الدين ومن أجله نشأت. وعلم الأخلاق واحد من هذه العلوم ولكنه ما لبث ـ شأنه شأن غيره ـ أن ابتعد عن معطيات الدين عند بعض العلماء مستبدلا بها معطيات من فلسفة اليونان أو غيرها بينما بقى عند آخرين متمسكا بالدين ينسج منه لحمته وسداه . وهؤلاء هم أصحاب المنهج الدينى فى دراسة الأخلاق .

وظهر هذا المنهج مبكرا على يد عبد الله بن المبارك ، وابن أبى الدنيا والماوردى ، وغيرهم من الذين اعتمدوا على القرآن الكريم والسنة النبوية وأقوال الصحابة والتابعين فى دراساتهم وأفكارهم واستمر هذا المنهج حتى اكتمل عند الأصفهانى وابن تيمية وابن القيم. ومؤلفات هؤلاء وهؤلاء وان لم يترجم لها بعلم الأخلاق الا أنها لا تعدوه .

والأنبياء والمرسلون ـ فى نظر هؤلاء ـ لم يبعثوا بتشريع العبادات فحسب وانما جاءوا بشرائع أخلاقية فعرفوا الناس الفضائل ودلوهم عليها ، ونهوهم عن الرذائل وبينوا لهم عاقبة أمرها . وأن درجة الكمال الانسانى لا تنال الا بمعرفة الله وعبادته التى تمثل الأخلاق الجانب الأكبر منها . وهذه العبادة لابد أن تكون على مقتضى الدين لا مقتضى الفلسفة لأن التصور الفلسفى غير كاف فى تحقيق الكمال الانسانى أو تحصيل السعادة ولهذا يعجب ابن تيمية من فلاسفة المسلمين الذين تأثروا بالفلسفة اليونانية وحصروا الكمال الانسانى فى معرفة الوجود المطلق ولواحقه (١) .

---

(١) ابن تيمية : نقض تأسيس الجهمية ٢٧٢/١ طبعة ١٣٩١ مكة المكرمة .

وصلاح الدنيا وسعادة أهلها لا تتم الا اذا قامت على الدين فبه — كما يقول الماوردى — ينتظم صلاح الآخرة والأولى [٢] .

والتصور الاسلامى للأخلاق يربط ربطا وثيقا بين مفهوم الأخلاق ومفهوم الايمان . فأكمل المؤمنين ايمانا — كما جاء فى الحديث — أحسنهم خلقا وايمان المتمسك بالفضائل الأخلاقية لا يساويه ايمان من تساهل فيها فمن عف وصدق أكمل ايمانا ممن زنى وكذب .

ولا يكمل التصور الخلقى الصحيح الا بالايمان الذى حدده الاسلام ، وما يقتضيه من نظام فى العبادة والتزم بالعمل الصالح لأنه هو الذى يسمو بالانسان ويحقق له كماله المنشود وصلاحه المرجو وسعادته المأمولة يقول ابن تيمية [٣] : « والطاعة والعبادة هى مصلحة العبد التى فيها سعادته ونجاته ، وأما اجابة دعائه واعطاؤه سؤله فقد يكون منفعة وقد يكون مضرة . قال تعالى : « ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى اليهم أجلهم » [٤] .

والأخلاق القائمة على أساس الدين تحقق مصلحة الانسان ونفعه وسعادته وتنأى عن الانحراف فى الفكر والسلوك ، وتعمل على ايجاد نمط من الشخصية حريصة على توخى الحق والتمسك به ومتسلحة بالموضوعية التامة فى كل شئون حياتها . ومن هنا كان التصور الاسلامى للاخلاق يختلف من حيث الشمول عن التصور الفلسفى « فليس عندهم — أى الفلاسفة — من العلم ما تهتدى به النفوس ولا من الأخلاق ما هو دين حق ولهذا لم يكونوا داخلين فى أهل السعادة فى الآخرة » [٥] .

---

(٢) ادب الدين والدنيا ٥ .
(٣) الفتاوى مجلد ١٤ ص ٣٤ .
(٤) يونس ١١ .
(٥) الجواب الصحيح ١٠٩/٤ .

منهج هؤلاء — اذن — فى دراسة الأخلاق يقوم على ربطهـا بالدين والايمان الكامل . ويرون أن الميثاق الذى أخذه الله تعالى على آدم وذريته فى قوله تعالى : « واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى » (٦) يتضمن المنهج الأخلاقى الا أن عداوة ابليس أنستهم هذا الميثاق ، ولذلك جاءت الرسل والأنبياء لهداية الناس وتذكيرهم به : « فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هـدى فلا يضل ولا يشـقى » (٧) بعد أن أضلهم ابليس وأغواهم . مما جعل ابن القيم يصـور ذلك بمعارك — دائـرة فى النفس — مع ابليس والجيوش الاسـلامية كلها تحت لواء الارادة الانسانية . وأمراء هذا الجيش ومقدموه وعساكره شعب الايمـان المتعلقة بالجوارح وهى العبادات وشعبه الباطنة المتعلقة بالقلب (٨) .

وقد ضرب الأنبياء والمرسلون أروع الأمثلة فى قيام الأخـلاق على الدين حيث ترجموا تشريعاته فى العبادة والأخلاق الى سـلوك وعمل ولهذا ينعى ابن القيم على اللاهين اللاعبين ضعف العزيمة وخور الارادة فيقول : « أين أنت والطـريق ؟ طريق تعب فيه آدم وناح لأجله نوح ورمى فى النار الخليل ، واضطجع للذبح اسماعيل وبيع يوسف بثمن بخس ولبث فى السجن بضع سنين ونشر بالمنشار زكريا وذبح السيد الحصور يحيى وقاسى الضر أيوب وزاد على المقـدار بكاء داود وسار مع الوحوش عيسى وعالج الفقر وأنواع الأذى محمد ﷺ (٩) .

---

(٦) الأعراف ١٧٢ .

(٧) طه ١٣٣ .

(٨) ابن القيم : الروح ٢٢٧ واستخدام ابن القيم لكلمة الجيوش توحى بأنه يتصورها معركة حقيقية لا مجازية ولهذا يقول لمن يتقاعس فى هذه المعركة : « الحرب قائمة وأنت اعزل » ليحثه على الجهاد الأخلاقى فى تلك الحرب الضروس .

(٩) ابن القيم : الهجرتين ١٥٢ .

فالجانب العملى فى الأخلاق لا يقل أهمية عند أصحاب هـذا الاتجاه عن جانب المعرفة على غير ما صرح به بعض فلاسفة اليونان من الاكتفاء بالمعرفة وحـدها فى الأخلاق عندما وحـدوا بين المعرفة والفضيلة • وفى أهمية العمل فى المسألة الأخلاقية يقول الماوردى : « اعلم أن الله سـبحانه وتعالى انمـا كلف الخلق متعبداته وألزمهم مفترضـاته وبعث اليهم رسـله وشرع لهم دينه لغير حاجة دعته الى تكليفهم ولا ضرورة قادته الى تعبدهم وانما قصد نفعهم تفضلا منه عليهم كما تفضل بما لا يحصى عدا من نعمه بل النعمة فيما تعبدهم به أعظم لأن نفع ما سوى المتعبدات تختص بالدنيا العاجلة ونفع المتعبدات يشتمل على نفع الدنيا والآخرة ، وما جمع نفعى الدنيا والآخرة كان أعظم نعمة وأكثر تفضلا •• » (١٠) وقد تناول أصحاب هذا الاتجـاه الأخلاق من جانبها النظرى والعملى •

الجـانب النظرى :

تنـاولوا فيـه كثيرا من القضـايا النظـرية لعلم الأخـلاق فتحدثوا عن الطبيعة الانسانية ، ورأوا أنها طبيعة مزدوجة جسـم وروح والجسم ينتمى الى الطين « انى خالق بشرا من طين » (١١) والروح تنتسب الى عالم الملكوت أو عالم النور • « فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين » (١٢) •• وتمتزج هاتين الطبيعتين لتكون وحدة الانسـان فتسرى الروح فى الجسـم سريان الماء فى الورد ••• واذا فسدت أعضاء الجسم فارقت الروح البدن وانفصلت الى عالم الأرواح (١٣) •

وجانب الروح أشرف والانسان به أخص منه بالبدن وما البدن الا مطية الروح كما عبر بذلك أبو الدرداء فى قوله : « انما بـدنى

---

(١٠) أدب الدين والدنيا ٩٨ •
(١١) ص ٧١ •
(١٢) ص ٧٢ •
(١٣) الروح ١٧٨ •

مطيتى » [١٤] وبهذا فضل الله الانسان على سائر خلقه وخلق الأشياء من أجله « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا » [١٥] .

وهذه الطبيعة المزدوجة فى الانسان اقتضت أن يراعى قانون الأخلاق الذى يحكمه هذه الازدواجية فيشرع له من الأخلاق ما يلائم صلاح جسمه وروحه وسعادته المتكاملة ، وأن يكون العقل فيها مسيطرا على الهوى ، لأن العقل أسس الفضائل وينبوع العبادات جعله الله للدين أصلا وللدنيا عمادا فأوجب التكليف بكماله وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه . قال ﷺ : ما اكتسب المرء مثل عقل يهدى صاحبه الى هدى ويرده عن ردى[١٦] وقال أما سمعتم قول الفجار : « لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب سعير »[١٧] .

والعقل وان كان له سلطان على الهوى فهو فى حاجة دائما الى الشرع فلا يكمل عقل بل لا يكون عقلاً الا بالاهتداء بالشرع .

واختلف القوم فى زيادة العقل أهى فضيلة أم لا ؟ فذهب بعضهم الى أن الفضائل هيئات متوسطة بين فضيلتين ناقصتين كما أن الخير متوسط بين رذيلتين فما جاوز التوسط خرج عن حد الفضيلة وقد ورد عنه ﷺ : خير الأمور أوساطها وقال على رضى الله عنه خير الأمور النمط [١٨] الأوسط اليه يرجع العالى وبه يلحق التالى . وقال آخرون زيادة العقل فضيلة لما روى عن النبى ﷺ أفضل الناس أعقل الناس وروى عنه العقل حيث كان ألف مألوف [١٩] .

والعقل قائد والدين مسدد ، ولو لم يكن العقل لم يكن الدين

---

(١٤) الفتاوى مجملها ٢٢٢ .
(١٥) البقرة ٢٩ .
(١٦) انظر ادب الدين والدنيا ٧ .
(١٧) الملك ١٠ .
(١٨) النمط بفتحتين : الأسلوب والطريقة .
(١٩) أدب الدين والدنيا ١٨ .

باقيا ، ولو لم يكن الدين لأصبح العقل حائرا واجتماعهما كما قال تعالى : « نور على نور » (٢٠) .

ولما اختص الله الانسان بالعقل جعله أهلا لثلاث :

١ — خلافته فى الأرض .

٢ — عمارته لها .

٣ — كما شرفه بعبادته تعالى وهذه الأهداف الثلاثة كانت من وراء خلق الانسان ذكرها الحق فى سياق خلقه للانسان فقال : « انى جاعل فى الأرض خليفة » (٢١) كما قال : « ويستخلفكم فى الأرض فينظر كيف تعملون » (٢٢) وتنطوى هذه الخلافة على الاقتداء بالبارى على قدر طاقة البشر باستعمال مكارم الشريعة . وقد ذكر الله العمارة فى قوله تعالى : « واستعمركم فيها » (٢٣) وتتحقق بتحصيل الانسان المعاش له ولغيره كما قال تعالى فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه » (٢٤) وقال : « فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله » (٢٥) أما العبادة فقد قصر الله خلق الانسان عليها فى قوله تعالى : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » (٢٦) ومن الواضح أن الخلافة والعمارة داخلتان فى مضمون العبادة لأن عبادة الله تتسع لكل ذلك .

واذا كانت الخلافة والعمارة والعبادة أهدافا أساسية فى خلق الانسان وتفضيله على سائر المخلوقات فعلى الانسان أن يقدر هذه المكارم ويقوم بمقتضياتها بتحرى مكارم الشريعة فيصلح نفسه ويهذبها

---

(٢٠) انظر : تفصيل النشأتين ٤٣ وانظر الذريعة ٩٩ .
(٢١) البقرة ٣٠ .
(٢٢) الاعراف ١٢٩ .
(٢٣) هود ٦١ .
(٢٤) الملك ١٥ .
(٢٥) الجمعة ١٠ .
(٢٦) الذاريات ٥٦ .

وذلك بالتحلى بالفضائل وعلى رأسها التعليم ليتوصل الى الحكمة ، والعفة ليتوصل الى الجود ، والصبر ليتوصل الى الشجاعة ، والحلم والعدالة لتصح منه الأفعال ومن حصل ذلك فقد نال التكريم المشار اليه : « ان أكرمكم عند الله أتقاكم » (٢٧) .

ولكى يستطيع الانسان أن يحقق هذا الكمال فعليه ألا يقف عند حدود فرائض الشريعة بل يتعداها الى مكارمها ، لأن الفرائض أداؤها واجب وتركها ظلم وتعد ، وفعل الواجب وحده لا يحقق درجة الكمال الذى لا يتحقق الا بمكارم الشريعة من المندوبات والمستحبات فتحرى الفرائض من باب العدالة وتحرى المكارم من باب الافضال والنفل ولا يتقبل نفل من أهمل الفرض ولا يصح تغاضى الفضل الا بعد العدل فان الفضل فعل ما يجب والتفضل للزيادة على ما يجب .

ولا يصلح المرء لخلافة الله وعمارة أرضه ولا يكمل لعبادته الا اذا كان طاهر النفس قد أزال رجسها ونجسها وذلك أن للنفس نجاسة كما أن للبدن نجاسة ونجاسة البدن قد تدرك بالبصر أما نجاسة النفس فلا تدرك الا بالبصيرة ولعلها المقصود بقوله تعالى : « انما المشركون نجس » (٢٨) وقوله : « كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون » (٢٩) .

وتطهير النفس يكون بتطهير قواها الثلاث : القوة العقلية بالتهذيب حتى تحصل الحكمة والعلم . والقوة الشهوانية بقمعها حتى تكتسب العفة والجود والقوة الغضبية باستيلاء العقل عليها حتى تحصل الشجاعة فيتولد من اجتماع ذلك العدل (٣٠) .

---

(٢٧) الحجرات ٣ .
(٢٨) التوبة ٢٨ .
(٢٩) الأنعام ١٢٥ .
(٣٠) الذريعة ٣١ .

هذه أهم المسائل النظرية التى تناولها هؤلاء فى الأخلاق وهى وان كانت مسائل ذات طابع ميتافيزيقى غير أنهم أضفوا عليها صبغة دينية فجاءت ملائمة لمنهجهم •

الجـانب العملى :

يمثل الجانب العملى القسم الأكبر فى الدراسات الأخلاقية عند أصحاب الاتجاه الدينى ولم يكن بحثهم للمسائل النظرية الا ليوضحوا من خلالها الجانب العملى ولذا فانهم يطيلون الوقوف أمام الفضـائل الأخلاقية يبحثونها فى صبر وأناة ويستقصون جوانب الحديث فيها • يتحدثون عن أدب النفس وعن أدب الدين وعن أدب الدنيا ويتحدثون عن صفات النفس من الحياء والصبر والحلم والغضب والصدق والكذب والمروءة حديثا منسوجا من القرآن والسنة ومآثر السلف ويعرجون فيه على الأدب والحكمة أنى وجدت ولا يتم الحديث عن هذا الجانب الا بعرض نماذج مما تكلموا به وفيه من هذه الفضائل •

تحدثوا عن **النفس** وآدابها وكيف يمكن تغيير خلق ذميم فيهـا بآخر حميد فالنفس مجبولة كما يقول الماوردى على شيم مهملة وأخلاق مرسلة لا يستغنى محمودها عن التأديب ولا يكتفى بالمرضى منهـا عن التهذيب [٣١] • فالأدب وسيلة الى كل فضيلة وذريعة الى كل شريعة • وأول مقدمات الأدب ألا يسبق الى حسن الظن بنفسه فيجب — كما قال الجاحظ فى البيان والتبيين — أن يكون لنفسه معتدلا وفى حسن الظن بها مقتصدا [٣٢] •

الكبر : وشر أدواء النفس الكبر ولذلك قال النبى لعمه العباس أنهاك عن الشرك بالله والكبر • ومن أهم أسبابه علو اليد ونفوذ الأمر

---

(٣١) أدب الدين والدنيا ٢٤١ .
(٣٢) السابق والصفحة .

وقال النبى ﷺ لرجل أرتعد أمامه هون عليك فانما أنا ابن امرأة كانت تأكل القديد بمكة • وقال أحد الحكماء من برء من ثلاث نال ثلاثا من برىء من السرف نال العز ومن برىء من البخل نال الشرف ومن برىء من الكذب نال الكرامة • وقال عمر رضى الله عنه : لقد رأيتنى أرعى على خالات لى من بنى مخزوم فيقبضن لى القبضة من التمر والزبيب فأظل اليوم وأى يوم !! فقال له عبد الرحمن بن عوف : والله يا أمير المؤمنين مازدت على أن قصرت بنفسك فقال عمر رضى الله عنه : ويحك يابن عوف انى خلوت فحدثتنى نفسى فقالت أنت أمير المؤمنين فمن ذا أفضل منك ؟ فأردت أن أعرفها نفسها (٣٣) • وروى عن رسول الله ﷺ : لولا أن الله تعالى أذل ابن آدم بثلاث ما طأطأ رأسه لشىء • الفقر والمرض والموت وتحدثوا عن :

حسن الخلق : ورووا أن النبى ﷺ قال : ان الله تعالى اختار لكم الاسلام دينا فأكرموه بحسن الخلق والسخاء فانه لا يكمل الا بهما • واذا حسنت أخلاق المرء كثر مصافوه وقل معادوه فتسهلت عليه الأمور الصعاب ولانت له القلوب الغضاب وروى أنه ﷺ قال : أحبكم الى أحسنكم أخلاقا الموطئون أكنافا الذين يألفون ويؤلفون كما قال : أهل الجنة كل هين لين سهل طلق •

ولحسن الخلق حدود اذا تجاوزها صاحبها صارت ملقا وان عدل بها عن مواضعها صارت نفاقا • والملق ذل والنفاق لؤم ، وليس لمن وسم بهما ود مبرور ولا أثر مشكور •

ومن حسن الخلق :

الحياء : قالوا سمة الخير الدعة والحياء وسمة الشر القحة والبذاء (٣٤) وكفى بالحياء خيرا أن يكون على الخير دليلا • وروى

---

(٣٣) السابق ٢٤٩ .
(٣٤) القحة : قلة الحياء ، والبذاء : التكلم بالكلام الفاحش .

أبو سلمة عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : الحياء من الايمان والايمان فى الجنة والبذاء من الجفاء والجفاء فى النار •
وقال صالح بن عبد القدوس :

اذا قل ماء الوجه قل حيــاؤه ... ولا خير فى وجه اذا قل ماؤه
حيــاؤك فاحفظه عليك وانمــا ... يدل على فعل الكــريم حياؤه

وليس لمن سلب الحياء صاد عن قبيح ولا زاجر عن محظور وبذلك جاء الخبر عن الرسول : ان مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى : يابن آدم اذا لم تستح فاصنع ما شئت •

والحياء من ثلاثة أوجه :

حياء من الله تعالى بامتثال أوامره والكف عن نواهيه وروى عن ابن مسعود أن النبى فسر الحياء من الله تعــالى : أن تحفظ الرأس وما وعى والبطن وما حوى وأن تذكر الموت والبلى • وروى أن علقمة ابن علاثة قال : يا رسول الله عظنى • فقال رسول الله ﷺ : استح من الله استحياءك من ذوى الهيئة من قومك •

حياء من الناس • بكف الأذى وترك المجاهرة بالقبيح وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال من تقوى الله اتقاء الناس •

حياء من النفس • بالعفة وصيانة الخلوات • قال بعض الحكماء : ليكن استحياؤك من نفسك أكثر من استحيائك من غيرك • ومتى كمل حياء الانسان من وجوهه الثلاث كملت فيه أسباب الخير وانتفت عنه أسباب الشر •

وتحدثوا عن :

الحلم والغضب : ورووا فيه أن جبريل نزل على النبى ﷺ فقال يا محمد انى أنبئك بمكارم الأخلاق فى الدنيا والآخرة • « خذ العفو

وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » (٣٥) وقال له : يا محمد ان ربك يأمرك أن تصل من قطعك وتعطى من حرمك وتعفو عمن ظلمك . ومن أوكد أسباب الحلم رحمة الجهال . قال أبو الدرداء لرجل أسمعه كلاما : يا هذا ؟ لا تغرقن فى سبنا ودع للصلح موضعا فانا لا نكافىء من عصى الله فينا بأكثر من أن نطيع الله عز وجل فيه ، وحكى عن الأحنف بن قيس أنه قال : ما عادانى أحد قط الا أخذت فى أمره باحدى ثلاث خصال : ان كان أعلى منى عرفت له قدره وان كان دونى رفعت قدرى عنه وان كان نظيرى تفضلت عليه .

وقالت الحكماء ثلاثة لا يعرفون الا فى ثلاثة مواطن . لا يعرف الجواد الا فى العسرة والشجاع الا فى الحرب والحلم الا فى الغضب . وذكروا أن لتسكين الغضب أسبابا يستعان بها على الحلم منها ذكر الله عز وجل : « واذكر ربك اذا نسيت » (٣٦) قال عكرمة يعنى اذا غضبت . وذكر أن فى التوراة مكتوبا يا ابن آدم اذكرنى حين تغضب أذكرك حين أغضب فلا أمحقك فيمن أمحق . ومنها أن يذكر ثواب العفو وحسن الصفح « فمن عفا وأصلح فأجره على الله » (٣٧). يذكر أن رجلا أسمع عمر بن عبد العزيز كلاما فقال عمر : أردت أن يستفزنى الشيطان لعزة السلطان فأنال منك اليوم ما تناله منى غدا . أنصرف رحمك الله .

وتحدثوا عن :

الصدق والكذب : وذكروا أن الكذب ينافى الايمان كما جاء فى قوله تعالى : « انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بأيات الله » (٣٨)

---

(٣٥) الاعراف ١٩٩ .
(٣٦) الكهف ٢٤ .
(٣٧) الشورى ٤٠ .
(٣٨) النحل ١٠٥ .

وروى عن النبى ﷺ أنه قال للحسن بن على رضى الله عنهما : « دع ما يريبك[٣٩] الى ما لا يريبك » فان الكذب ريبة والصدق طمأنينة .

والكذب جماع كل شر وأصل كل ذم لسوء عواقبه وخبث نتائجه لأنه ينتج النميمة وهى تنتج البغضاء التى تؤول الى العداوة وليس مع العداوة أمن ولا راحة ولذلك قيل من قل صدقه قل صديقه . وروى عنه ﷺ : أنه قال : تحروا الصدق وان رأيتم أن فيه الهلكة فان فيه النجاة وتجنبوا الكذب وان رأيتم أن فيه النجاة فان فيه الهلكة . وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : لأن يضعنى الصدق وقلما يضع أحب الى من أن يرفعنى الكذب وقلما يفعل . وقال بعضهم لا سيف كالحق ولا عون كالصدق .

ومن الصدق ما يقوم مقام الكذب فى القبح والمعرة ويزيد عليه فى الأذى والمضرة وهى الغيبة والنميمة . والغيبة كما حدها ﷺ أن تقول لأخيك ما فيه . فان كنت صادقا فقد اغتبته وان كنت كاذبا فقدبهته . وروى شهر بن حوشب عن أسماء بنت يزيد عن النبى ﷺ أنه قال : « ألا أخبركم بشراركم قالوا بلى يا رسول الله : قال : من شراركم المشاءون بالنميمة المفسدون بين الأحبة الباغون العيوب .

كما تحدثوا عن :

الصبر : وقالوا ان من حسن التوفيق وأمارات السعادة الصبر على الملمات والرق عند النوازل . وبه نزل الكتاب وجاءت السنة قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون » [٤٠] . وعن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال : قال رسول الله ﷺ : ألا أدلكم على ما يحبط الله به الخطايا ويرفع به

---

(٣٩) ما يريبك بفتح الباء وضمها والفتح أشهر وأفصح أى ترك ما تشك فيه من الأقوال والأفعال انه منهى عنه أم لا . سنة أو بدعة .
(٤٠) آل عمران ٢٠٠ .

الدرجات قالوا بلى يا رسول الله قال : اسباغ الوضوء على المكـاره وكثرة الخطا الى المســاجد وانتظار الصـلاة بعد الصـلاة • فذلكم الرباط •

والصبر على ستة أقسام :

١ — الصبر على امتثال ما أمر الله تعالى به والانتهاء عما نهى عنه قال تعالى « انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب » (٤١) •

٢ — الصبر على ما تقتضيه أوقاته من رزية قد أجهده الحزن عليها أو حادثة قد كره الهم اليها قال ﷺ : يقول الله تعالى : من لم يرض بقضائي ويصبر على بلوائي فليختر ربا سواي •

٣ — الصبر على ما فات ادراكه من رغبة مرجوة قال ﷺ : من أعطى فشكر ومنع فصبر وظلم فغفر وظلم فاستغفر فأولئك لهم الأمن وهم مهتدون •

٤ — الصبر فيما يخشى حدوثه وروى فيه عن الرسول ﷺ : بالصـبر يتوقع الفـرج ومن يدمن قرع الباب يلج • وقال الحســن البصري : لا تحملن على يومك هم غدك فحسب كل يوم همه •

٥ — الصــبر فيما يتوقعه من رغبة يرجوها • فليكن مع الرغبة وقورا وعند الطلب صبورا • جاء عن النبي ﷺ : الصبر ضياء • أي يكشف ظلم الحيرة ويوضح حقائق الأمور •

٦ — الصبر على ما نزل من مكروه • قال تعالى : واصبر عـلى ما أصابك ان ذلك من عزم الأمور (٤٢) •

---

(٤١) الزمر ١٠ •

(٤٢) لقمان ١٧ •

وتحدثوا عن :

المروءة : ورووا عن النبى ﷺ فيها أنه قال : من عامل النـــاس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروءته وظهرت عدالته ووجبت أخوته •

ومن شروط المروءة العفة والنزاهة والصيانة قال ﷺ من وقى شر ذبذبه ولقلقه وقبقبه فقد وقى • يريد بذبذبه الفرج وبلقلقه اللسان وبقبقبه البطن • وروى سعيد بن سنان عن أنس بن مالك عن النبى ﷺ انه قال : تقبلوا الى بست أتقبل اليكم بالجنة • قالوا وما هى يا رسول الله ؟ قال : اذا حدث أحدكم فلا يكذب ، واذا وعد فلا يخلف ، واذا أؤتمن فلا يخون ، غضوا أبصـــاركم واحفظوا فروجكم وكفوا أيديكم • ورووا أن آخر ما نزل من التوراة اذا لم تستح فاصـــنع ما شئت ، وأخر ما نزل من الانجيل : شر الناس من لا يبالى أن يراه الناس مسيئا ، وآخر ما نزل من الزبور من يزرع خيرا يحصد زرعه غبطة وروى عن النبى ﷺ شر الناس من أكرمه الناس اتقاء لسانه •

ومن المروءة مؤازرة الغير لما قال ﷺ الخلق كلهم عيال الله وأحب خلق الله تعالى اليه أحسنهم صـــنيعا الى عياله • وقال أيضا : من عظمت نعمة الله تعالى عليه عظمت مئونة الناس عليه وقال : خير من الخير معطيه وشر من الشر فاعله • كما روى عنه ﷺ : الناس كشجرة ذات جنى ويوشك أن يعودوا كشجرة ذات شـــوك ان ناقدتهم [٤٣] ناقدوك وان هـــربت منهم طلبـــوك وان تركت منهم لم يتركوك قيل يا رسول الله وكيف المخرج ؟ قال : أقرضهم من عرضك ليوم فاقتك •

وليس من نافلة القول بعد ذلك أن نشير الى أن أصـــحاب هذا المنهج كانوا من أشد الناس التزاما وتطبيقا له على أنفسهم فى أقوالهم وأفعالهم يعرف ذلك من قرأ سيرتهم وترجمات حياتهم •

---

(٤٣) المناقدة : التدقيق والاستقصاء فى المحاسبة .

٢ ـ المنهج الفلسفى

ظهرت الفلسفة بين المسلمين تقريبا مع ظهور حركة الترجمة عندما أعجبت طائفة من المسلمين بما ترجم من فلسفة يونانية فعكفوا عليها لدراستها اعتقادا منهم أنها تنشد الحق وتساعده ، ولا تتعارض مع الدين ان لم تنصره وتؤيده • وعرفت هذه الطائفة بطائفة الفلاسفة التقليديين أو المشائين الاسلاميين •

ويعتبر الفارابى من أكثرهم اهتماما بالأخلاق لكثرة ما كتبه عنها وما ألفه فيها من كتب ورسائل ، وما تناول منها من قضايا ومسائل مثل مسألة « السعادة » التى خصها برسالتين رسالة : التنبيه على سبيل السعادة ورسالة تحصيل السعادة كما احتلت الأخلاق جزءا غير يسير من كتابه احصاء العلوم الذى تحدث فيه عن الملكات والأخلاق والسجايا التى تصدر عن الأفعال الارادية والغايات التى تبتغى من ورائها وكذلك فى رسالته المدينة الفاضلة •

عالج فى كتابه تحصيل السعادة الأمور التى يمكن أن تحقق السعادة فى الدنيا والآخرة متى حصلت فى الأمم والمدن • وقد حصر هذه الأمور فى أربعة مبادىء • الفضائل النظرية ، والفضائل الفكرية ، والفضائل الخلقية ، والفضائل العملية •

١ ـ الفضائل النظرية : عنى بها العلوم التى يكون الغرض الأقصى منها حصول الموجودات فى الذهن معقولة ببراهين يقينية وطرق اقناعية ومثالات لكل تلك المعقولات • وهذه العلوم منها ما يحصل للانسان منذ أول أمره تلقائيا لا يدرى كيف ومن أين حصلت وهى

العلوم الأولى المركوزة فى النفس ولا يمكن تحصيل غيرها الا بواسطتها ومنها ما يحصل بتأمل وفحص واستنباط وغير تعلم أو تعليم [١] .

٢ — الفضائل الفكرية : وهى القوة التى يتمكن بها الانسان من استنباط ما هو الأنفع فى غاية ما فاضلة لطائفة من أهل المدينة أو لأهل المنزل . والقدرة على سن القواعد والقوانين التى ينبغى اتباعها فهى أشبه أن تكون قدرة على وضع النواميس [٢] .

٣ — الفضائل الخلقية : وهى التى يتوخى بها الانسان فعل الخير ولا يمكن لأحد أن يوافى أفعالها الا باستعمال سائر الفضائل كلها . وكل فضيلة خلقية لابد لها من فضيلة فكرية سابقة عليها توجهها ، وكلما كانت الفضائل الفكرية أكمل كانت الفضائل الخلقية المقترنة بها أشد رئاسة وأعظم قوة [٣] .

٤ — الفضائل العملية : وهى تحقيق للفضائل الخلقية بأفعـــال ظاهرة والتعويد عليها وذلك بطريقتين :

احداهما : بالأقاويل الاقناعية والأقاويل الانفعالية وسائر الأقاويل التى تمكن فى النفس هذه الأفعال والملكات تمكينا ما حتى يصير نهوض غرائمهم نحو أفعالها طوعا .

والثانية : هو الاكراه ويستعمل مع المتمردين المعتاصين من أهل المدن والأمم الذين لا ينهضـــون للصـــواب طوعا من تلقاء أنفســـهم ولا بالأقاويل وكذلك مع من تعاصى منهم على تلقى العلوم النظرية التى تعاطاها [٤] .

---

(١) الفارابى : تحصيل السعادة ٢ طبعة حيدر آباد والدكن ١٣٤٦
(٢) السابق ٢٣ .
(٣) السابق ٢٤ ، ٢٥ .
(٤) السابق ٣١ .

وسبيل هذه الفضائل أن تحصل فيمن أعد لها بالطبع وهم ذوو الفطر الفائقة والطبائع العظيمة وتحصيلها يكون بطريقين : بالتعليم والتأديب .

والتعليم يكون بالقول فقط أما التأديب فيكون بالقول والعمل معا [٥] .

والسعادة هى الغاية القصوى التى يشتاقها الانسان ويسعى للحصول عليها . فهى من بين الخيرات أعظمها خيرا ومن ثم فانها تؤثر لذاتها ولا تطلب لغيرها [٦] . ويعرفها بأنها الحالة التى تصير نفس الانسان عندها من الكمال فى الوجود بحيث لا يحتاج فى قوامها الى مادة . وذلك بأن تصير فى جملة الأشياء البريئة عن الأجسام وفى جملة الجواهر المفارقة للمواد وأن تبقى على تلك الحال دائما وأبدا[٧].

أما طريق السعادة فهى الفضائل سواء منها ما كان بالطبع أم بالارادة والارادة تكمل ما أعد له الانسان بالطبع . وهى شرط أساسى لاتصاف العمل بأنه خلقى ، وشرط لتحقيق السعادة . فالانسان حر فيما يفعل لأن له بالقوة خصالا يتمكن من تنميتها فتصبح له ملكة . والملكة هى ما لا يزول بسهولة .

ولذلك فان الأخلاق مكتسبة : المحمود منها والمذموم ، تكتسب بالدربة والممارسة فاذا لم تكن للانسان أخلاق محمودة فبوسعه أن يحصل عليها بالتعود على العمل الواحد مرات متعددة وفى أوقات متقاربة لمدة طويلة [٨] .

---

(٥) السابق ٢٩ .
(٦) التنبيه على سبيل السعادة ٢ .
(٧) الفارابى : المدينة الفاضلة ٨٥ ، ٨٦ .
(٨) السابق ٨ .

بمثل هـذا يتحدث الفارابى عن الأخلاق متخذا نسـق اليونان ومنهجهم حتى لنرى فكرة الوسط الأرسطية تأخذ مكانتها فى تحديد الفضائل الأخلاقية عنده وعند غيره من الفلاسفة .

فشرط العمل المحمود الفاضل هو الاعتدال والتوسط فى الأمور فكما أن الطعام والشراب اذا أفرط أو فرط فيهما الانسان أورثاه المرض وأنواع العلل كذلك العمل الفاضل اذا أفرط أو فرط فيه صاحبه أخرجه عن الفضيلة فحد الفضيلة القصد فى الأمور والتوسط فيها بلا افراط أو تفريط وصلاح الأخلاق يكون بالاعتدال وفسادها بالتطرف والبعد عن الوسط وهذا الوسط متموج باختلاف الزمان والمكان والشـخص والغاية فيجب أن يراعى ذلك كله (٩) .

ويتحدث عن اللذة ويرى أنه يجب أن تفرق فيها بين ما هو جسدى منها وما هو عقلى فكرى . والأولى بالحيوان أشبه وهى سريعة الزوال أما الثانية فهى أشرف وأعمق وهى بالانسان آنسب . والمنطق هـو الذى يمكن أن تميز به بين اللذات لأنه هـو الذى وضع التمييز بين الخطأ الذى يظن أنه صواب والصواب الذى يظن أنه خطأ . ولذلك فان أول مراتب السعادة هى تحصيل صناعة المنطق .

ولا يبتعد ابن سينا كثيرا عما ذهب اليه الفارابى عندما يرى أن الأخلاق تتلخص فى العلاقة بين النفس والبدن . فهى هيئة تحـدث للنفس الناطقة من جهة انقيادها للبدن أو عدم انقيادها له . لأن البدن يقتضى أمورا والنفس بالقوة العقلية تقتضى أمورا مضادة لكثير منها فتارة تحمل النفس على البدن فتقهره وتارة تستسلم للبدن فيمضى فى فعله . فاذا تكرر استسلامها له حدث من ذلك هيئة للبدن حتى يعسر عليها بعد ذلك ما كان لا يعسر من قبل . واذا تكرر قمعها له حـدث

---

(٩) السابق ١٠ .

فى النفس هيئة استعلائية عالية يسهل عليها منع البدن عما يميل اليه مما كان لا يسهل من قبل • فسعادة النفس من جهتين :

من الجهة التى تخصها وهى صيرورتها عالما عقليا •

ومن جهة العلاقة بينها وبين البدن بأن تكــون لها عليه الهيئة الاستعلائية •

وبعبارة أخرى سعادة الانسان لا تتم الا باصلاح الجزء العملى من النفس وذلك بأن تحصل ملكة التوسط بين الخلقين الضدين بحيث تحصل هيئة الاذعان للقوى الحيوانية وهيئة الاستعلاء للقوى الناطقة• فاذا قويت القوى الحيوانية وحصــلت لها ملكة استعلائية خضــعت النفس للبدن • أما ملكة التوسط فتقتضى استعلاء النفس على البدن وذلك غير مضاد لجوهرها •

ويجب عــلى المعنى بأمر نفسه تكميل قــوته النظرية بالعلوم والمعارف وتكميل قوته العملية بالفضائل التى أصولها العفة والشجاعة والحكمة والعدالة • وكذلك يجب أن يهجر الكذب قولا وتخيلا حتى تحدث فى النفس هيئة صدوقة وأن يجعل حب الخير وعشق الأخيار وحب تقويم الأشرار وردعهم أمرا طبيعيا جوهريا فيه • ويحتال حتى لا يكون للموت عظيم خطــر عنده وذلك بكثرة تشــويق النفس الى المعاد • وأما اللذات فيستعملها على صلاح الطبيعة وابقاء الشــخص والنوع (١٠) •

هذا ولا يكمل منهج فلاسفة المسلمين فى الأخلاق ما لم نقف على ما كتبه ابن مسكويه (١١) وما انتهجه فيها اذ يعتبر من أكبر ممثلى

---

(١٠) ابن سيناء : رسالة فى علم الأخلاق ١٥٢ — ١٥٦ ضمن مجموعة تسع رسائل لابن سينا .

(١١) لقب بالمعلم الثالث لعنايته بالأخلاق ومعلوم أن المعلم الأول هو أرسطو والمعلم الثانى هو الفارابى . انظر العاملى : أعيان الشيعة ١٠/ ١٣٩ دمشق ١٩٣٨ .

فلاسفة الأخلاق المسلمين وأكثرهم توافرا على دراستها حتى ذاعت شهرته فيها أكثر من غيره • ويعد كتابه تهذيب الأخلاق من أمهات كتب هذا الفن كما أن كتابه الفوز الأصغر وكتابه السعادة وكذا طهارة النفس (١٢) احتلت فيها الأخلاق أجزاء غير قليلة •

ومنهجه فى الأخلاق منهج فلسفى محض يتناول قضاياها النظرية تناولا ميتافيزيقيا لا يخرج عن دائرة سلفه من الفلاسفة • فيتحدث عن أمهات الفضائل الأربع : الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة • فالحكمة فضيلة النفس الناطقة والعفة فضيلة النفس الشهوانية والشجاعة فضيلة النفس الغضبية أما العدالة فهى فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع هذه الفضائل الثلاث • وتحت كل فضيلة من هذه الفضائل الأربع تندرج فضائل كثيرة •

وتلك الفضائل أوساط بين أطراف هى الرذائل وتختلف هذه الأوساط من انسان لآخر كما يجب أن يعلم أن دواعى الشر أكثر من دواعى الخير • والحكمة وسط بين السفه والبله ، والعفة وسط بين الشره وخمود الشهوة ، والشجاعة وسط بين الجبن والتهور ، والعدالة وسط بين الظلم والانظلام •

والخلق — وهو حال للنفس داعية لها الى أفعالها من غير فكر ولا روية — ينقسم الى طبيعى وارادى • على أن العلماء يختلفون فى الخلق الطبيعى هل يوجد خلق طبيعى أم ليس ثمة شيئا من الأخلاق طبيعيا للانسان — والحق أن الانسان مطبوع على قبول الخلق ويستطيع أن ينتقل بالتأديب والمواعظ سريعا أو بطيئا • والقول بطبع الانسان على خلق ما يفضى الى ابطال قوة التمييز والعقل والى رفض

---

(١٢) يذهب بعض الباحثين الى أن كتاب طهارة النفس هو عينه كتاب تهذيب الاخلاق انظر : د/ عبد العزيز عزت : ابن مسكويه : فلسفته الأخلاقية ١٣٤ — مطبعة الحلبى القاهرة .

السياسات كلها وترك الناس همجا مهملين والى ترك الأحداث والصبيان على ما يتفق أن يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم [١٣] .

والشريعة مهمة فى تقويم الأخلاق فهى التى تقوم الأحداث وتعودهم الأفعال المرضية وتعد نفوسهم لقبول الحكمة وطلب الفضائل .

واسم الانسان وان كان يقع على أفضلهم وعلى أدونهم فان بين هذين الطرفين أكثر مما يبين كل متضادين من البعد . قال رسول الله ﷺ : ليس شيء خيرا من ألف مثله الا الانسان . كما قال : الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة واحدة . وقال : الناس كأسنان المشط أو كأسنان الحمار وانما يتفاضلون بالعقل وفى هذا يقول شاعرهم :

ولم أر أمثال الرجال تفاوتا　　　الى المجد حتى عد الألف بواحد

والخبر المروى عن النبى ﷺ : انى وزنت بأمتى فرجحت يبين مدى تفاضل الناس بالتقوى والأخلاق مما يؤيد امكان التخلق والتأديب [١٤] .

فجوهر الانسان كما يرى ابن مسكويه متعلق بقدرة الله أما تجويد هذا الجوهر فمفوض الى الانسان . وللانسان كمالان : كمال لقوته العالمة يتأتى عن طريق المعارف والعلوم . وكمال لقوته العاملة يتأتى بالفضائل الأخلاقية . ومن رضى لنفسه بتحصيل اللذة البدنية وجعلها غايته وأقصى سعادته فقد رضى بأحسن العبودية لأخس الموالى [١٥] .

---

(١٣) ابن مسكويه : تهذيب الأخلاق ٣٦ .
(١٤) السابق ٤١ .
(١٥) السابق ٤٧ .

ويقسم السعادة الى خمسة أقسام يتابع فيها أرسطو هى : صحة البدن — الثروة — حسن الأحدوثة — نجح الأمور — جودة الرأى فمن اجتمعت له هذه الأقسام كلها فهو السعيد الكامل — على مذهب هذا الرجل الفاضل (١٦) — ومن جعل له بعضها كان حظه من السعادة بحسب ذلك (١٧) .

بمثل هذا المنهج الفلسفى يتناول ابن مسكويه موضوع الأخلاق غير أنه فاق غيره بالاستقصاء والشمول وحسن العرض ودقة التعبير ولعل مرجع ذلك توفره على دراسة الأخلاق .

وفلاسفة المسلمين عموما وان تابعوا فى دراساتهم الأخلاقية منهج فلاسفة اليونان غير أن آراءهم لم تخل من أصالة ولم تبتعد كثيرا عن الدين وقد أشار ابن مسكويه الى أهمية الشريعة فى تربية الانسان وبخاصة فى بدء حياته وكان يقتبس من القرآن والسنة فى كثير من المواضع لتأييد رأيه .

كما أن دراستهم للأخلاق لم تقف عند حد النظريات وانما اتسمت بالنزعة العملية فنظروا الى الرذائل على أنها أمراض للنفس تتطلب العلاج ، وجعلوا من علم الأخلاق صناعة تستهدف علاج هذه الأمراض وحفظ الصحة على النفس . وان كانت مع ذلك أقل تأثيرا من الدراسات التى قام بها علماء الدين .

---

(١٦) يعنى أرسطو .
(١٧) تهذيب الاخلاق ٨٣ .

٣ - المنهج الصوفي

دون دخول أو تطويل فى نشأة التصوف ومعناه وأصل مصطلحه . تلك المسائل الجانبية التى شغلت كثيرا من الباحثين نريد أن نقف على منهج الصوفية فى الأخلاق ، وبخاصة بعد أن سمعنا من أصحابه أنهم يسوون بين التصوف والخلق فى عبارات صدرت عنهم بصدد تعريفهم للتصوف من مثل قول النورى : ليس التصوف برسوم ولا علوم ولكنه أخلاق ، وقول ابن القيم بانه قد اجتمعت كلمة الناطقين فى هذا العلم أن التصوف هو خلق ، وعندما سئل الجريرى ما التصوف ؟ قـال : الخروج من كل خلق ردى والدخول فى كل خلق سنى . ويقول الكتانى : التصوف خلق فمن زاد عليك فى الخلق زاد عليك فى الصفاء[1] .

فالى أى مدى استطاع الصوفية أن يقيموا مذهبا أخلاقيا ؟ وهل نستطيع أن نعتبر ما جاء عنهم فى هذا المجال يصلح أن يكون ميتافيزيقيا الأخلاق تقوم عليها فلسفتهم الأخلاقية ؟ وهل يمكن القول بأنهم يقيمون فلسفتهم الأخلاقية على الحدس ويكون الصوفية من أنصار المدرسـة الحدسية ؟.

وعن آخر هذه التساؤلات نسارع فنقول : ان الصوفية يتحدثون عن الذوق والوجدان لا عن الحدس واللاشعور وثمة فرق واضح بين المصطلحين . فالحدس يعنى الادراك المباشر دون واسطة فى مقـابل الاستدلال ، فضلا عن أنه قد يكون عقليا حين يتعلق ببدهيات رياضية بينما الذوق يبدو معارضا لكل أثر عقلى فضلا عن أنه لا يتعلق بالنظر

---

(١) القشيرى : الرسالة : ١٢٧ .

وانما يقتضى حالا تتصل عندها النفس الذائقة بالموضوع المذاق ولذا فان الذوق سلوك وليس كذلك الحدس (٢) .

ويتضح هذا الفرق أكثر عندما نعرف أن أصحاب الاتجاه الحدسى لم يقصدوا الا أن يسندوا القيم الخلقية الى العاطفة وأن يجعلوها فطرية يستوى فيها الناس جميعا بينما لا يكون الذوق لدى الصوفية الا باستغراق الوجد ولا يحدث ذلك الا للخاصة الذين تتكشف لهم أسرار الحقيقة بضرب من الالهام . فلا يتم الذوق الا بتجربة روحية وحال ، ولا يسمى ذوقا الا بسلوك عملى هو بطبيعته معارض للنظر العقلى (٣) .

وعندما أقام الصوفية مذهبهم الأخلاقى على أساس من الذوق فان ذلك كان امتدادا لمذهبهم فى المعرفة التى تقوم عندهم على النفث فى الروع أو الالهام أو الوحى الخاص بالأنبياء ، ويأتى كل هذا بعد بذل المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والاقبال بكنه الهمة على الله تعالى . ولا يأتى عن طريق التعليم والاستدلال العقلى (٤) .

من الصحيح اذن أن نقول : ان الصوفية هم أصحاب الاتجاه الذوقى فى الأخلاق والمعرفة الذى يرى أن الوصول الى الحقيقة لا يكون بالتعليم بل بالذوق والحال ، وأن سبيل ذلك ليس السماع والنظر وانما المعاناة والسلوك (٥) . فليس التصوف على حد تعبير أبى الحسين النورى برسوم ولا علوم من حيث أن الصوفى لا يدتش

---

(٢) د/ محمود صبحى : الفلسفة الأخلاقية ١٣٠ .
(٣) السابق والصفحة .
(٤) انظر : مصطفى عبد الرازق فى تعليقه على مادة تصوف فى دائرة المعارف الاسلامية .
(٥) الغزالى : المنقذ ٣٢ .

ولا يجادل ولا يفترض ولا يعترض ولكنه يحيا حياة روحية خالصة تقتضى منه جمع الهمة والاستغراق الروحى[٦] .

ومن الصحيح أن نقول أيضا اننا مع الصوفية بازاء نزعة عملية لا نظرية فلسفية لأن التصوف من أول أمره ينزع الى تحقيق غاية عملية هى النجاة بالنفس من عذاب الآخرة يقول ابن خلدون : الأصل فى التصوف العكوف على العبادة والانقطاع الى الله تعالى والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه .

وهكذا أريد بالتصوف فى أول أمره الزهد والعبادة والفقر ، بمعنى شدة العناية بأمر الدين ومراعاة أحكام الشريعة يؤيد ذلك القشيرى عندما يقول : ان علامة الصوفى الصادق أن يفتقر بعد الغنى ويذل بعد العز ويخفى بعد الشهرة ثم تطور بعد ذلك وأصبح علما يقابل علم الفقه . ولا ينال الرجل عند هؤلاء درجة الصالحين حتى يجوز ست عقبات أولها : أن يغلق باب النعمة ويفتح باب الشدة . وثانيها : أن يغلق باب العز ويفتح باب الذل . وثالثها : أن يغلق باب الراحة ويفتح باب الجهد . ورابعها : أن يغلق باب الندم ويفتح باب السهر . وخامسها : أن يغلق باب الغنى ويفتح باب الفقر . وسادسها أن يغلق باب الأمل ويفتح باب الاستعداد للموت . فيما يرويه القشيرى عنهم فى رسالته .

تطور التصوف بعد ذلك وجعل الصوفية الحب هو غاية حياتهم وملتقى آمالهم وعندئذ حرصوا على الاستجابة لتعاليم الله بباعث من حبهم له . وتحول الله عند الصوفية من معبود يخافه الصوفى الى محبوب يأنس بقربه ويتطلع الى مرضاته ويسعد بحبه وأضحى هذا

---

(٦) الكلاباذى : التعرف ٩ .

جماع الأخلاق الشرعية فيما ذهب اليه ذو النون المصرى عندما أوجب على المحب أن يحب ما أحب الله وأن يبغض ما أبغضه الله قال تعالى : « ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله »(٧) وبهذا ارتدت أخلاق السالكين الى الحب الالهى لأن قوامه ايثار ما لله على ما للنفس والتضحية فى سبيل الغير وتطهير القلب من آفات الرذائل وطاعة الله واقامة حدوده حتى قال يحيى بن معاذ : ليس بصادق من ادعى محبته ولم يحفظ حدوده .

المجاهدة اذن تمثل الجانب الأخلاقى فى حياة الصوفية وتمثل ايثار ما لله على ما للنفس فمبقدار ما يكون زهد السالك فى الدنيا يكون اقترابه من الله تعالى يقول القشيرى : من ترك مذموم أفعاله بلسان الشريعة يقال انه فنى عن شهواته ، فاذا فنى عن شهواته بقى بنيته واخلاصه فى عبوديته . ومن زهد فى دنياه بقلبه فنى عن رغبته فاذا فنى عن رغبته فيها بقى بصدق انابته . ومن عالج أخلاقه فنفى عن قلبه الحسد والحقد والبخل والشح والغضب والكبر وأمثال هذه من الرعونات يقال انه فنى عن سوء الخلق فاذا أفتى عن سوء الخلق بالفتوة والصدق .

ولكن اذا كان صحيحا أن للصوفية تجاربهم واتجاهاتهم الأخلاقية فهل من الممكن أن تكون هذه التجارب نسقا متكاملا لمذهب أخلاقى ؟ ان أحدا لم ينكر على الصوفية اتجاهاتهم الأخلاقية ولكن كثيرين شككوا فى أن يمكن لهذه التجارب أن تقيم مذهبا أو نظرية لمذهب أخلاقى . لأن تجاربهم الروحية فردية ذاتية لا تحمل سمات كلية ولا تعدو أن تكون أقوالهم مجموعة من الحكم والنصائح والأمثال التى لا تترابط لتكون نسقا كاملا . فنحن هنا أمام مشكلة الأسس النظرية لمذهب أخلاقى عند الصوفية ! ومع ذلك فان كثيرين أيضا رأوا أنه يمكن أن نتبين ملامح مذهب أخلاقى للصوفية اذا استطعنا أن نستل من

---

(٧) آل عمران ٣١ .

حدثيهم الكثير والطويل عن الأخلاق ما كتبوه عن الضمير والفضيلة والسعادة وهى العناصر الثلاث التى تمثل صدى الأخلاق ولحمتها عند فلاسفة الأخلاق .

أما الضمير فقد عرفه الصوفية ولكنهم أطلقوا عليه أسماء أخرى مثل القلب والروح والنفس والعقل فكثيرا ما يريدون بهذه الأسماء أو أحدها ما يريده علماء الأخلاق بالضمير (٨) الذى يتبع الشرع فى بيان الخير من الشر والحسن من القبح ويستقل بالمعرفة عندما يسكت الشرع . وهو منبع الأخلاق عندهم أو هو المرجوع اليه فى تحديد الأخلاق فى هدى الشرع وان كانوا يطامنون من سلطانه فلا يغالون فيه مغالاة علماء الأخلاق . ويشيرون الى قوة الضمير التى تراقب النفس وتحاسبها قبل العمل وفى أثنائه وبعده . أما قبل العمل ، فليتبين ان كان نزوعه الى العمل واعتزامه القيام به لله أو لهوى النفس فان كان لله أمضاه وان كان للهوى كف عنه (٩) . فاذا رضى لنفسه العمل وأخذت فيه لم يخلها من الرقابة وذلك بتفقد كيفية العمل ليقضى حق الله فيه ويحسن النية فى اتمامه . فاذا تم العمل سواء أكان لله أم للشيطان والهوى جاء أوان المحاسبة لتخرج النفس مثوبة أو ملومة . فاذا كان للمرء على نفسه رقابة وله معها حساب فبم تكون المراقبة والمحاسبة ان لم تكن بالضمير ؟ وقد اختلفوا فيه اختلاف غيرهم من الفلاسفة من حيث انه فطرى أوكسبى .

وتحدثوا عن الفضيلة . تحدث عنها الغزالى ورأى أنها حالة كمال للنفس تنالها اذا اعتدلت قواها فلم تجنح الى الافراط أو التفريط وتتأى اذا استطاعت القوة العاقلة أن تسوس القوتين الأخيرتين فاذا

---

(٨) يعرف فلاسفة الأخلاق الضمير بانه القوة التى تعتبر المرجع فى بيان الخير من الشر والحسن من القبيح والتى تأمر بالأول وتثيب عليه بالارتياح والطمأنينة وتنهى عن الثانى وتعاقب عليه بالتأنيب والندم .

(٩) الاحياء ٣/٣٨٦ .

تم هـذا قربت النفس من الله عـز وجل بالمرتبـة لا بالمكـان وتلك هى السعادة [١٠] • واذا كان من المعروف أن للنفس ثلاث قوى كانت أمهات الفضائل أربعا تنشأ ثلاث منها من اعتدال كل قوة من هـذه القوى وتكون الرابعة بانسجام هـذه القوى بعضها مع بعض حتى لا تبغى واحدة منها على الأخرى • وهذه الفضائل هى الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة • وكل فضيلة من هذه الأربع تنتظم فضائل أخرى تنطوى تحتها • ويمكن القول أيضا ان العدالة جماع كل فضيلة كما أن الجور جماع كل رذيلة • وعلى هـذا لا تكون العـدالة واحـدة من الفضائل الأربع بل تكون جملتها معا[١١] •

وقد جعل الصوفية للمعرفة شأنا خطيرا فى مقاومة الشـهوات وثبات باعث الدين ونيل فضـيلة الصبر ولكن لا يصـل ذلك الى درجة التوحيد بين المعرفة والفضيلة كما ذهب سقراط لأنهم يرون أن الانسان لا يصل الى الفضيلة الا بجهاد هواه ونفسه فترك الشهوة والرذيلة وان كان لا يتم الا بالمعرفة لكنه لا يتم بها وحدها •

وعن السعادة ذكروا أن الخيرات فى هذه الحياة كثيرة لكنها ترجع الى أربعة أنواع : خيرات النفس وهى الفضائل الأصول التى تقـدم ذكرها [١٢] وخيرات البدن وهى أربع : الصحة والقوة والجمال وطول العمر والخيرات الخارجية وجماعها أربعة أيضا : المال والأهل والعز وكرم الأرومة والخيرات التوفيقية وهى أربع كذلك : هداية الله ورشده وتسديده وتأييده •

اذا لم يكن عون من الله للفتى　　فأكثر ما يجنى عليه اجتهاده

وهكذا يجعل الغزالى ضروب السعادة ستة عشرة ضربا •

---

(١٠) ميزان العمل ٧٩ .
(١١) الاحياء ٣/٨٧ ، معارج القدس ٩٦ .
(١٢) وهى الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة .

وهذه الخيرات ليست هى ولا واحدا منها الخير الأعلى عند الصوفية بل الخير الأعلى عندهم السعادة الأخروية التى هى بقاء لا فناء له وسرور لا غم فيه وعلم لا جهل معه وغنى لا فقر يخالطه[١٣] فهذه هى السعادة الحقة وما عداها مما تعارف الناس على تسميته سعادة فهو من باب التجوز .

ولا معنى للسعادة عند الصوفية الا نيل النفس الانسانية كمالها وما كمالها الا التجرد من علائق الدنيا والانكباب بجملة الهمة على التفكير فى الأحوال الالهية . فبالمجاهدة والرياضة وبالتفكير والمعاينة تنال النفس سعادتها فلا عمل بلا علم « اليه يصعد الكلم الطيب » ذلك هو العلم . « والعمل الصالح يرفعه » [١٤] ذلك هو العمل .

لولا المشقة ساد الناس كلهم　　الجود يفقر والاقدام قتال

وقد كانت السعادة غاية قصوى للأخلاق منذ القدم وخاصة عند فلاسفة اليونان . وقد ظلت تحتل مكان الصدارة من تفكير المسلمين فلاسفة كانوا أو صوفية فكانت السعادة تأملا عقليا ينتهى باتصال الانسان بالعقل الفعال عند الفلاسفة من أمثال الفارابى ومجاهدة للنفس حتى تصفو مرآتها ويرتفع عنها حجاب الحس فيكون الفيض والالهام فيما يقول الغزالى ، أو اتحاد الناسوت باللاهوت فيما يقول البسطامى ، أو حلول الخالق فى المخلوق كما رأى الحلاج ، أو وحدة الوجود التى تجمع بين الحق والخلق فيما ذهب اليه ابن عربى .

ويرسم الصوفية الطريق الى السعادة وأنه العلم والعمل . العمل على تطهير النفس وازالة ما لا ينبغى أن يسودها من الشهوات التى تزين لها حب الدنيا والعلم لتحصيل ما لا بد منه لهذا الكمال[١٥]

---

(١٣) ميزان العمل ٨٤ .
(١٤) فاطر ١٠ .
(١٥) ميزان العمل ٣٠ .

وشرط العمل متفق عليه بين الصوفية وغيرهم لأن المراد منه محو الصفات الردية وتطهير النفس من الأخلاق السيئة . وأما شرط العلم ففيه نظر . فهل العلم شرط فى المجاهدة أم يمكن للصوفى أن يقـوم بالمجاهدة دون تحصيل العلم والمعرفة ؟ (١٦) .

الرأى الراجح فى ذلك أن العلم العقلى الذى أثقب النظار فيـه عقولهم ليس بشرط أما العلم بالشريعة من قرآن وحديث وما يتصـل بهما فلا نظن أحدا من المتصوفين الحقيقيين يسعه الاستغناء عنه أو يرى عدم الحاجة اليه بدليل أن سادتهم تحلوا به واشترطوه . يقول سيد طائفتهم أبو القاسم الجنيد : من لم يحفظ القـرآن ولم يكتب الحديث لا يقتدى به فى هـذا الأمر لأن علمنا هـذا مقيد بالكتـاب والسنة (١٧) وكثيرون منهم كانوا علماء عصرهم فى الشريعة .

وبهذا نستطيع أن نقول ان مصدر الالزام الخلقى عند الصوفية هو القلب وليس العقل كما يقول الفلاسفة . وهذا ما يجعلهم يقدمون النية على العمل وموافقة لما جاء فى قوله ﷺ « نية المرء خير من عمله » وأن « من هم بحسنة ولم يعملها فله أجـرها » كما ربطوا أخلاقية الأفعال الانسانية ببواعثها دون نتائجها حتى وصل عند رابعة العدوية ومن على نهجها الى قطع الصلة بين أخلاقية الأفعال وجزاءاتها ونتائجها حيث اتجه هؤلاء الى حب الله لذاته وكسبا لمرضاته لا طمعا فى ثواب ولا خوفا من عقاب (١٨) فارتفعت الجزاءات باعثة على فعل الخير أو تجنب الشر وارتدت أخـلاقية الأفعال الى البواعث والنيات المقترنة بالعزم والتصميم دون النتائج والآثار .

---

(١٦) انظر : الاحياء ٣/١١ والميزان ٣٤ .

(١٧) الرسـالة ٢٥ .

(١٨) يرددون فى ذلك عبارة مأثورة : « نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » .

وهذا الاتجاه من بعض الصوفية قريب منه ما ذهب اليه كانط مما أوضحناه آنفا وهو فعل الخير لأنه واجب لا لنتيجة مرجوة • فالالزام الخلقى عند هؤلاء الصوفية لا يرجع الى سلطة خارجية من دين أو غيره لانهم لا يوافقون على العبادة أو التخلق رهبة ، فهى عبادة العبيد ولا رغبة لأنها عبادة التجار وانما العبادة والتخلق عندهم شكر وهو فعل الأحرار (١٩) •

وبقدر ما قاربت هذه النزعة بين هؤلاء الصوفية وبين مذهب الواجب فقد باعدت بينهم وبين مذهب المنفعة الذى قال به بعض الفلاسفة التجريبيين (٢٠) •

ولكن من ناحية أخرى ألا يمكن أن تكون التجربة الصوفية مصدرا للالزام الخلقى وبذا يعد الصوفية من أصحاب المذهب التجريبى فى الأخلاق ؟• الحق أن التصوف وان كان يعتمد على التجربة الصوفية غير أنها تجربة من نوع آخر • تجربة خاصة لا يمكن أن تعمم [illegible] • فالصوفى يعيش فى تجربته فى مواجيد وأحوال يستغرق فيها بكلية ولا يكاد يثبت من نفسه شيئا فهو من شدة الوجد ذاهل عن كل ما سوى الحق • فتلمس أصول ميتافيزيقية أخلاقية من التجربة الصوفية متعذر لأن التجربة الصوفية مع أنها حية مليئة بالمعانى والمبادىء الأخلاقية الا أنها تجربة ذاتية تتعارض مع كل أصل موضوعى • والصوفى فى تجربة لا يثبت على حال واحدة (٢١) قيل لأبى يزيد البسطامى يبلغنا عنك فى كل وقت أشياء تتكرها فقال : انما يخرج الكلام منى حسب وقتى (٢٢) • فمثل هذه العبارة يمكن أن

---

(١٩) ابن الجوزى : صفة الصفوة ٥٣/٢ والعبارة لأحمد بن خضروية
(٢٠) د/ توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها : ١٤٩ الطبعة الثانية دار النهضة العربية .
(٢١) د/ محمود صبحى : الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الاسلامى ٢٠٨
(٢٢) السابق وانظر : د/ عبد الرحمن بدوى : شطحات الصوفية ١٢٦ .

تعتبر شهادة من الصوفية أنفسهم بتعذر التماس قواعد ضرورية كلية للاخلاق من التجربة الصوفية .

فالصوفية رغم تعرضهم للمسألة الأخلاقية غير أن أقوالهم فيها لا يمكن أن تكون أصولا ميتافيزيقية لها ، لاختلاف الحال ولمكان الغلو والشطح أحيانا . فاذا كانت النظرة الأخلاقية مثلا تجعل الآخرة دار استحقاق فان أبا يزيد البسطامى ينظر اليها فى غير اكتراث : ما النار لأستئذن اليها غدا وأقول : اجعلنى لأهلها فداء أو لأتلفنها ، ما الجنة لعبة صبيان . ولماذا الحساب والعقاب ولو غفر الله للخلق أجمعهم فما غفر الا لقبضة تراب ولو أحرقهم فما أحرق الا قبضة تراب . وأى حاجة له الى لطف يقربه من الطاعة وهو يقول : طاعتك لى يارب أعظم من طاعتى لك (٢٣) .

بل ان لبعض هؤلاء الصوفية أقوالا وأفعالا تتجافى مع كل قيمة أخلاقية . فالحلاج يلغى — فى بعض شطحاته — الشر ولا يفرق بين الايمان والكفر ويرفع ابليس الى مقام الفتوة قائلا على لسانه : جحودى لك تقديس . فمثل هذه الأقوال تتناقض مع أبسط القيم الأخلاقية ولا يدفع ذلك تأويلات المتأولين لها .

خلاصة القول أن التجربة الصوفية وان قدمت لنا صورا حية غنية من الأخلاق فانها لم تقدم الأصول النظرية لفلسفة أو اتجاه أخلاقى .

وتحدث الصوفية عن الحرية ولكن مفهومها عندهم غير مفهومها عند الفلاسفة . فالحرية عندهم هى عدم الاكتراث بالدنيا فيستوى عندهم اقبالها وادبارها بل ربما كان ادبارها أعظم . مقتدين فى ذلك

---

(٢٣) معروف أن للصوفية شطحات . وقد تحدث العلماء كثيرا عنها . ولسنا هنا بصدد مناقشتها فليرجع اليها من شاء فى مظانها . انظر : تحقيقنا لكتاب اصول الملامتية وغلطات الصوفية . للسلمى . وانظر : شطحات الصوفية للدكتور عبد الرحمن بدوى .

بما روى عنه ﷺ : عزفت نفسى عن الدنيا فاستوى عندها حجـرها ومدرها [٢٤] . فالحرية عنـدهم لا تتعلق بالجـوارح وانما تتعلق بالقلب ، وان ادعى الانسان الحـرية وفى قلبه مراد باق من التعلق بأسباب الحياة فهو كاذب فى دعواه .

وقد غير مفهوم الحرية هـذا مفاهيم كثيرة عندهم كالفقر والذل والارادة والعبودية فليس الفقير الصوفى من لا يملك شيئا ولكن من لا يملكه شىء ، وليست العزة فيما يمتلكه الانسان من ثروة وجاه وانما فيمن ملك النفس كما أن الذل فيمن ملكته نفسه اذ لا رق أملك للانسان من الشهوة [٢٥] .

أفليست الحرية بهـذا المعنى عندهم صـالحة أن تكون قاعدة أخلاقية [٢٦] .

وأخيرا فان القواعد النظرية لمذهب أخلاقى ان أعوزتنا فى المنهج فان الجوانب العملية فى هذا المنهج كانت كثيرة وغنية فجعلوا الأخلاق رياضة وعالجوا مشكلات الارادة ووضعوا مريديهم على أول الطريق طالبين منه التوبة كاشفين له النقاب عما فى أغوار النفس البشرية من سيىء الخطرات ودقيق الآفات وبذلك حلوا مشكلة الجانب العملى فى الأخلاق وجعلوا لأنفسهم مكانا بين المذاهب الأخلاقية العملية . وقد صدق أرسطو فى قوله : ان الحقيقة الكاملة عسيرة المنال وأنها لا تنال الا بتعاون الجهود [٢٧] .

وسنتناول الآن منهج المعتزلة فى الأخلاق لنرى كيف وفى الجانب النظرى وقصر فى الجانب العملى .

---

(٢٤) السلمى : طبقات الصوفية ٣٤٣ .
(٢٥) السابق ٢١٥ .
(٢٦) انظر فى ذلك الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الاسلامى ص ٢٤٠ حيث يحث مؤلفه هذه المسألة بحث ممتازا بتوسع .
(٢٧) السابق ٢٤٠ .

٤ ـ المنهج الكلامى

أهم من يمثل هذا الانجاه من علماء الكلام هم « المعتزلة » اذ أنهم من أكثر من رأينا لهم دراسات أخلاقية فى الفكر الاسلامى فقد كان لهم ــ كما كان للصوفية ــ مباحث أخلاقية فيما تركوا من مؤلفات مما يشهد لهم بالعمق والأصالة فى هذا المضمار ويشهد للفكر الاسلامى بسبقه فى الدراسات الأخلاقية ، ووضعه الكثير من نظرياتها .

والمعتزلة والصوفية وان اشتركوا فى الاهتمام بمجال الأخلاق فقد اختلفت نظـرة كل منهما عن الأخـرى فبينما اهتمت الصوفية بالجانب العملى اهتمت المعتزلة بالجانب النظرى فوضـعت كثيرا من الأسس والقواعد النظرية الأخلاقية . وان لم تغفل أى منهما الجانب الآخر .

ووصف المسـلمين للمعتزلة بأنهم أصـحاب النزعة العقلية فى التفكير الاسلامى ليس ــ فقط ــ لأنهم استدلوا على العقائد السمعية بأدلة عقلية بل لأنهم أيضا لجأوا الى تأويل النصوص عند معارضتها للعقل ، ولأنهم علقوا المدح والثواب أو الذم والعقاب فى الأفعـال على تحسين العقل وتقبيحه لتلك الأفعال . وهذا هو محل النزاع بين المعتزلة وغيرهم من مفكرى المسلمين [١] . فيرى المعتزلة أن من الأعمال ما يدرك حسنه بضرورة العقل كانقاذ الغرقى والهلكى ومعرفة حسن الصدق ، ومنها ما يدك قبحه بضرورة العقل كالكفر وايلام البرىء والكذب الذى لا غرض فيه .

ويحتج المعتزلة على مذهبهم هذا بأنه من المعلوم قطعا أن من

---

(١) الايجى : المواقف ٣٢٤ .

استوى عنده الصدق والكذب آثر الصدق ومال اليه ان كان عاقلا وليس ذلك الا لحسنه ، وأن القوى اذا رأى ضعيفا مشرفا على الهلاك يميل الى انقاذه وان كان لا يعتقد أصول الدين .

فالنزعة العقلية التى عرف بها المعتزلة كانت بصدد الأحكام الخلقية . وعندما جعلوا الشرع تابعا للعقل فى ذلك فلأن الشرع غالبا ما لا يثبت للافعال قيمتها وانما يخبر عنها فحسب والعقل هو الذى يستدل به على حسن الأفعال وقبحها عندهم ومن ثم نجدهم ردوا الأحكام الخلقية الى أسس وقواعد عقلية .

ولكن ليس العقل وحده هو مصدر التشريع الأخلاقى عندهم بل ينضم اليه الشرع فى ذلك[٢] بناء على مذهبهم فى العدالة الالهية وحرية الارادة الانسانية فالعدالة الالهية تقتضى أن يريد الله هداية الانسان بعد أن خلقه كائنا مسئولا مكلفا وبعد أن ركب فيه نزعات الشهوة للقبيح فضلاً عن غواية الشيطان له يقول أبو على الجبائى : الله عادل فى قضائه رءوف بخلقه ناظر لعباده لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ولا يريد ظلما للعالمين . وهو لم يدخر عن عباده شيئا مما يعلم أنه اذا فعله بهم أتوا الطاعة والصلاح . وهو اذا خلق فيهم الشهوة للقبيح والنفور من الحسن وركب فيهم الأخلاق الذميمة فانه وجب عليه اذ كلفهم اكمال العقل ونصب الأدلة والاستطاعة حتى يفعل بهم أدعى الأمور الى فعل ما كلفهم به وأزجر الأشياء لهم عن فعل القبيح الذى نهاهم عنه [٣] .

وهذه هى نظرية اللطف الالهى عند المعتزلة . فاذا كانت الشهوة

---

(٢) قدم المعتزلة العقل لسبقه على الشرع ولانه لا وجوب للشرع الا عن طريق العقل ولأن القدح فى العقل قدح فى العقل والشرع معا لأن العقل طريق فهم الشرع . هكذا قالوا .

(٣) الشهرستانى : الملل والنحل ١/١٠٧ .

التى ركبها الله فى الانسان تقتضى أن تكون دواعى الشر عنده أرجح فـان هـذا اللطف الالهى اللازم عن العناية الالهية يقـوى دواعى الخير (٤) .

ويسير بعد ذلك أن ندرك أن أهم الأسس الميتافيزيقية عنـد المعتزلة أساسان : العدل والعقل يتعلق الأول بالحق تعالى بينما يتعلق الثانى بالانسان وهناك أسس أخرى ولكن ليست بأهمية هذين .

العقل : عرفنا أن المعتزلة أعطوا له مكانة كبيرة بصدد التحسين والتقبيح . عندما ذهبوا الى أن الحسن والقبح صفة ذاتية فى الأفعال يدركها العقل من نفسه ولا تجىء من الشرع فى أمره ونهيه . فالعقل مصدر معرفة الحسن والقبيح ومقياس الخير والشر (٥) وأما الشرع فمؤيد لذلك وليس منشئا لأن ارادة الله فى نظرهم مظهرة لصفة الفعل لا مبينة صفة لم تكن له (٦) .

وأول مظاهر اللطف الالهى هى اكمال العقل . وهذا اللطف حالة يكون المكلف عندها أقرب الى اختيار الطاعة وليس فاعلا لها لا محالة اذ يصح أن يعدل عنها لسـوء تدبيره أما اذا حدثت الطاعة بموجب اللطف سمى ذلك توفيقا . ولكن التوفيق ليس مصـاحبا لكل لطف . فاللطف الالهى لا يتعارض مع الوجوب والايجاب العقلى ولا مع حرية الارادة الانسانية . ووجه وجود هذا اللطف عند المعتزلة أنه فى مقابل ما ركب فى الانسان من الشهوة والميل الى القبيح وما سلط عليه من وسوسة ابليس . فلما كانت الشهوة فى الانسان داعية فى الغـالب الى الرذيلة كان اللطف فى الفعل يجرى مجرى الداعى الى الفضيلة . وكما أن الشهوة ليست ملجئة الى الرذيلة . وابليس ليس له سلطان

---

(٤) الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الاسلامى ٦٢ .
(٥) د/ محمد يوسف موسى : فلسفة الأخلاق ٤٤ .
(٦) الملل والنحل ١٠٧/١ .

على الناس : « وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا أنفسكم »(٧) . وقال تعالى « ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشـيطان الا قليلا » (٨) فكذلك اللطف

وقد سبق المعتزلة ديكارت فى اعتبارهم أن العقل أعدل الأشياء قسمة بين الناس وأن اختلاف آرائنا لا ينشأ من أن البعض أعقل من البعض بل ينشـأ من أننا نوجه أفكارنا فى طرق مختلفة . فاختلاف الناس ليس فى حظهم من العقل وانما فى توجيه واستخدام هـذا العقل . وبهذا يعتبر المعتزلة أول من فتحوا بابا للعقل فى الدراسات الأخلاقية فجعلوه الفيصل فى معرفة الخير والشر . ويعرف مذهبهم فى تاريخ الأخلاق بمذهب السلطة الذاتية والمذهب الطبيعى أو الفطرى الذى يرجع الأخلاق الى العقل أو الضـمير ويقابله مذهب السـلطة الخارجية الذى يرجع الأخلاق الى الشرع أو غيره من مصادر خارجية.

ولـكن ذلك لم يصرفهم عن اعتبار الشرع وماله من أهميته فى هذا المجال فيذهبون الى أن الشرع مكمل للعقل فى هداية الانسـان وخيرية أفعاله . فالله تعالى ارادة منه لهداية الانسان وخيره لم يكمله بالعقل فحسـب وانما ألزمـه بالشرائع من حيث هى ألطـاف فى العقليات (٩) اذ عندهما يكون المكلف أقرب الى اختيار الطاعة وأداء صالح الأعمال .

واللطف فى الشريعة ليس فيما افترضه الله على عباده من فرائض فحسب وانما فى كل ما بينه الدين من أحكام من حيث ما يلزم عنه من مصلحة . بل يمكن أن يقال ـ والكلام للمعتزلة ـ انه ما من شىء فى القرآن الا وله تعلق بالتكليف ومن ثم كان وجها من وجوه اللطف.

---

(٧) ابراهيم ٢٢ .
(٨) النساء ٨٣ .
(٩) المغنى ١٣/١٦٤ .

فما يذكره القرآن من القصص ومن مشاهد القيامة لطف كله من حيث ما يؤدى اليه من المصلحة والبعد عن الرذيلة ، واذا حسنت هذه المعانى حسن الخبر عنها والدلالة عليها (١٠) .

وتجب الشرعيات للحكمة التى من أجلها فرضت سواء علمت أم لم تعلم . ويقبح تركها — لا من أجل غياب تلك الحكمة — بل من حيث انه ترك للواجب . ودرجة الالزام فى الشرعيات لا تقل عنها فى العقليات . فالتكاليف وان اختلفت عقلا وشرعا فوجوبها لا يتفاوت .

وليس الغرض من الشرعيات هو ما يتعلق بها من ثواب أو عقاب لأن استحقاق ذلك ليس وجه اقامة الشرعيات ولا وجه حسنها فان فقد الثواب لا يقدح فى وجوبها لأنها واجبة لكونها مصلحة والعقل يدرك الوجه الذى صارت له مصلحة من حيث معرفته وجه وجوبها وما اختصت به من صفات . ومن حيث أن الله قد أوجب هذه الفرائض بمقتضى حكمته لكونها لطفا دون نظر الى ثواب أو عقاب(١١) .

تلك هى مكانة العقل عند المعتزلة لم يبعدوا معه عن الدين فأثبتوا اللطف الالهى فى الشرعيات والحقوه بالعقليات ، وجعلوا وجوب الشرعيات فى وجوب العقليات ، وأوجبوها لمجرد الايجاب والمصلحة لا لما يتعلق بها من حكم . وبهذا استطاع المعتزلة أن يجمعوا بين العقل والشرع كأساس ميتافيزيقى للأخلاق بعمق نظرتهم وسهولة مأخذهم(١٢) .

---

(١٠) المغنى ١٣/١١٠ ، ١١١ .

(١١) السابق ١٢/٢٤٠ .

(١٢) انظر : الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الاسلامى ٨٢ .

العـدل : عند المعتزلة كما تستند المسئولية الأخلاقية على العقل الانسانى فانها تستند ــ أيضا ــ الى العدل الالهى الذى يمثل أصلا من أصولهم الخمسة بل هو أهمها حتى انهم يسمون أنفسهم «العدلية» نسبة الى قولهم بالعدل الالهى .

والعدل الالهى ــ عندهم ــ يعنى نفى الشر والقبيح عن الله تعالى فالله لا يفعل الشر ولا القبيح وانما هما من فعل الانسان لأن هذا الأخير خالق لأفعال نفسه خيرها وشرها ومستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا . واذا كان التوحيد أهم صفة الذات الالهية فان العدل أهم صفة للفعل الالهى . الذى يتعلق بالانسان والذى يجب أن يسودها من جانب الله ــ فى نظرهم ــ العدل المطلق وواضح أن نفى الظلم والانفراد بالخير يدخل فى مباحث الأخلاق (١٣) .

ويتضح المعنى الأخلاقى فى مفهوم العدل الالهى عند المعتزلة من أمرين :

أولهما : تعريف العدل عندهم بأنه ما يقتضيه العقل من الحكمة ، وهو اصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة . فالعقل يقتضى فى نظرهم أن تكون جميع الأفعال الصادرةمن الله والمتعلقة بالانسان المكلف بمقتضى الحكمة وعلى وجه المصلحة (١٤) .

وثانيهما : مقارنة مفهوم العدل عندهم بمفهومه عند الأشاعرة وهو أن الله تعالى متصرف فى ملكه وملكه يفعل ما يشاء ويحكم مايريد.

---

(١٣) د/ على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ٣٣٤/١ .

(١٤) الملل والنحل ٥٢/١ .

فبهذا التعريف وبهذه المقارنة يزداد المعنى الأخلاقى وضـوحا فى مفهوم العدل • وهذا الاختلاف بين المعتزلة والأشاعرة فى تصورهما للعدل هو محور كل اختلاف بينهما فسر المعتزلة جميع أفعال الله من حيث صلتها بالانسان فى ضوء العدل والحكمة وفسرها الأشاعرة فى ضوء القدرة والارادة • والموقف الأول أخلاقى والثانى وجودى[١٥]•

وصفة العدل أتم وأدخل فى باب الأخلاق من غيرها من الصفات حتى اعتبرها أفلاطون أسمى الفضائل حيث جعلها جماع فضيلة الحكمة والشجاعة والعفة ويرى أرسطو أنها فضيلة متعدية الى الغير وليست شخصيته ولذا فهى الفضيلة التامة فى نظره فما شروق الشمس ولا غروبها — عنده — أحق من هذه الفضيلة بالاعجاب • لأنه لاحظ للنفس فى العدل على الاطلاق ومن ثم يصعب عليها الاهتمام به • فالعـدل هو الفضيلة كلها وليس جزءا منها ، كما أن الظلم هو الرذيلة كلهـا وليس جزءا منها • ومن ثم اعتبره المعتزلة أساسا للاخلاق •

ويحرر القاضى عبد الجبار فكرة العدل الالهى فيرى أن الله تعالى يريد خير ما يكون لخلقه ، ولا يريد الشر لهم ولا يأمر به ، ولا يخلق أفعال العباد لا خيرا ولا شرا ولا يتدخل فيها لا لأنه لا يستطيع بل لأنه أقدر العباد على أفعال محددة ، وكلفهم أداءها مما يدل على أن العبد خالق لأفعال نفسه وأن له ارادة حرة يفعل بها الخير والشـر فالفاعل موصوف بفعله ، وتنزه الله تعالى أن يكـون مريدا للشرور والمعاصى •

وكما أن العدل الالهى لا يتنافى مع الشر الأخلاقى لصدور هذا

---

(١٥) التفسير اللغوى للعـدل اقرب الى تفسـير المعتزلة منه الى الاشاعرة حيث يقول ابن منظور عند تفسيره لهذه الكلمة . ومن اسـماء الله العدل لأنه لا يميل به الهوى فيجور فى الحكم : لسان العرب ٤٦ / ٤٣٠ طبعة بيروت .

الأخير عن الانسان فكذلك لايتنافى مع وجود الشر الميتافيزيقى[١٦] لأن هذا الأخير شر مجازا وليس حقيقة لأن الشر الحقيقى هو الفساد والمعاصى أما ما يفعله الله من القحط والجدب والهلاك فان تسميته فسادا وشرا على المجاز وهو فى الحقيقة صلاح وخير لأن الله فعله امتحانا لخلقه ليصبروا على ما نالهم فيستحقون الخلود فى الجنة ، وليذكرهم بما ينالهم من شدة ذلك شدائد القيامة وأليم عذابها فيزدجروا عن المعاصى فيسلموا من عذاب ذلك اليوم . ولا يكون ما ينجى من عذاب النار ويورث خلود الجنان فسادا ولا شرا بل هو نفع وخير وصلاح فى الحقيقة [١٧] . ومن ثم فان الخير والشر والنعم والنقم والمنح والمحن تستوى من حيث صلاحها للانسان « ونبلوكم بالشر والخير فتنة »[١٨] وقال « ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا فى طغيانهم يعمهون » [١٩] فدلت هذه الآيات وغيرها على ضرورة وجود الخير والشر لصالح الانسان والحياة . فكما أن الخيرات واللذات ليست كلها حسنة من حيث انها قد تقبح ان كانت مفسدة فان الشرور والآلام ليست كلها قبيحة اذا كانت لطفا موصلا الى الخير والصلاح.

ولكن كيف يفسر المعتزلة الشرور عند غير المكلفين من الأطفال والحيوانات ؟ فهل هى عظة واعتبار للمكلفين ؟ ان مذهبهم يرفض ذلك . يرفض الحاق ضرر بزيد من أجل أن ينتفع عمرو!! .

كما لا يمكن أن ينكروا وقوع هذه الآلام من الله لأنهم قد أثبتوا ذلك للمكلفين فلا مبرر لانكاره مع غير المكلفين الا عن مكابرة !

---

(١٦) الشر نوعان : شر اخلاقى وهو المعاصى والفساد وشر ميتافيزيقى وهو الكوارث كالزلزلال وغيرها أو قل شر اخلاقى وهو مايصدر عن الانسان وشر كونى وهو ما لا دخل للانسان فيه .

(١٧) الخياط : الانتصار ٨٥ ، المغنى ١٣/١٩٣ .

(١٨) الأنبياء ٣٥ .

(١٩) المؤمنون ٧٥ .

أما القــول بأن الأطفال والبهائم لا تتألم فقول ينكره الحس المشاهد فضلا عن أن الألم يلحق الحى من حيث هو حساس لا من حيث هو عاقل فليس الألم معلقا على التكليف[٢٠] • ولم يقل المعتزلة بذلك ولم يقروه •

كما لا يصح أن تكون هذه الآلام استحقاقا عن معاصى فى حياة سابقة لهؤلاء الأطفال أو لهذه الحيوانات كانوا عندها مكلفين عاصين لأن ذلك قول من يقول بالتناســـخ لا قول المعتزلة ولا قول ســـائر المســـلمين •

يبدو أن المعتزلة يقفون أمام مشكلة عســـيرة الحل فى ضـــوء مذهبهم ولذا نراهم يترددون فى القول بين اللطف والعوض الالهى فى ذلك أو الجمع بينهما •

فيذكر القاضى عبد الجبار فيها ثلاثة أقوال :

منهم من قال تحسن من حيث انها لطف الهى •

ومنهم من قال تحسن من حيث ان الله يعوض عنها يوم القيامة •

ومنهم من جمع بين الأمرين فقال باللطف والعوض معا •

ولكن يمكن أن يعترض على ذلك بأن تلك الشرور ان كانت من أجل اللطف فقط فكيف تكون كذلك وهم غير مطالبين بالتكليف • مع عدله • وان كانت تحسن للعوض فقط فكيف يحسن من الله أن ينزل الرزايا والمصائب لمجرد أن يعوض أصحابها فى الآخرة • ان ذلك يتنافى مع الحكمة • وبقيت المسألة عندهم قائمة !! •

---

(٢٠) المغنى ٣٨١/١٣ — ٣٨٣ •

أيا ما يكن فقد اســتطاع المعتزلة اقامة فلسفة أخلاقية جعلوا أساسها العقل والعدل وحرية الارادة الانسانية • وقد عرضنا للخطوط العريضة فى فلسفتهم هذه وتجلية مذهبهم الأخلاقى لنبين الى أى مدى اســتطاعوا اقامة فلســفة أخلاقية دون أن نناقش أو نؤيد أو نعارض ماذهبوا اليه من آراء لأن تلك مسألة أخرى لسنا بصـــددها الآن • فليس معنى بسطنا لمذهب المعتزلة هنا تأييدا لهم • ولكن أردنا أن نبين أن فلسفتهم برمتها ذات طابع أخلاقى وأنهم اســتطاعوا أن يقدموا لنا نظرية فى الأخلاق صالحة لأن تكون مجالا للتطبيق •

٥ ـ المنهج الدينى الصوفى

يختلف هذا الاتجاه عن الاتجاه الدينى المحض فى أنه لا يقف عند حدود الدين ومعطياته فى رسم أسس الأخلاق وبيان فضائلها وانما يخلط الحديث بكثير من علوم الصوفية وأحوالهم ومقاماتهم وبكثير مما ذكره الصوفية عن النفس ومجاهداتها وما تتطلبه هذه المجاهدة من صبر ومشقة وعناء تتهذب به وتولد به ميلادا جديدا يفيض طهارة ونقاء حسب ما يعتقدون .

ويختلف عن الاتجاه الصوفى المحض من حيث أن الصوفية لم يعالجوا الأخلاق علاجا مستقلا وانما اهتموا بها كأسلوب حياة لهم بينما يهدف هذا الاتجاه الى معالجة الأخلاق معالجة فلسفية منظمة وهادفة مستلهما أفكاره من الكتاب والسنة ومن التراث الصوفى .

ويعتبر الغزالى من أهم ممثلى هذا الاتجاه . وكتابه احياء علوم الدين ليس كتابا فى الفقه بقدر ما هو كتاب فى الأخلاق أن لم يكن من أفضل ما كتب فى الأخلاق حيث تفوق على كتابات كثيرة اسلامية وغير اسلامية بعمق تحليلاته ودقتها وتناوله لكثير من موضوعاتها مثل تعريف الأخلاق ، وقبولها للتغيير ، وقصية التفاعل بين النفس والجسد وفضيلة المعرفة ، وقيمة العقل ، ومسئوليات الحكم ، وفن التربية ، وطبيعة النفس ، ومعرفة أسرارها . وكذلك فى تناوله لغير ذلك من مسائل الأخلاق مثل مسألة الحب والجمال والسعادة والنعمة (١) ... الخ .

---

(١) يتهم بعضهم كتاب الأحياء بانه يحتوى على كثير من الأباطيل الاسرائيلية والمسيحية والهندية فى التصوف والزهد . وكأن =

وقد نهض هذا الاتجاه بالدراسات الأخلاقية فحررها من طابع التقليد لفلاسفة اليونان كما حررها من طابع الوعظ والأدب فأضحت علما له قواعده وأصوله يقوم على فهم عميق للنفس ومعرفة بأسرارها وأغوارها •

وعالج كثيرا من المسائل ومزج فى معالجته لها بين الدين والفلسفة والتصوف • ومن أهم تلك المسائل مسـألة النفس وطبيعتها وقابليتها للخير والشر فيرى الغزالى أن النفس لديها استعداد لفعل الخير وفعل الشر فليست خيرة بفطرتها وطبيعتها كما أنها ليست شريرة كذلك ، ولا يوجد من الناس من طبع على الخير وحده أو عـلى الشر وحده ولكن لبعض الناس استعدادا لأحد الجانبين أقوى من الاسـتعداد للجانب الآخر ، وان كان الميل الى السوء يغلب على النفس لقـول الله تعالى : « ان النفس لأمارة بالسوء »[٢]• وذلك على الأرجح مجرد استعداد غالب وليس طبعا غرزيا • وهذا الاستعداد يمكن أن ينمى بالتربية والرياضة فيتغير ولا ينكر ذلك الا كسل استثقل جهاد النفس وهواها ونزعاتها أو سىء الطبع أراد أن يلتمس لما له عذرا فزعم أن الأخلاق من الطباع وهذه لا تتغير وأن حسن الخلق لا يكون الا بقمع نزعـات النفس وشـهواتها وهـذا محال لرجوعه الى أصـل الطبع والمزاج [٣] ، ولو كانت الأخلاق من الطبع كما يقول بعضهم لبطلت المواعظ والوصايا والتأديبات ولما قال ﷺ : حسنوا أخلاقكم •

ويذهب أصحاب هذا الاتجاه أيضا الى ما ذهب اليه أفلاطون من

= هؤلاء لم يروا فى الأحياء الا ذلك مع انه كتاب فريد فى بابه لا ينتقصه الا تنقيته من بعض السلبيات التى فيه والتى استغلها بعض الباحثين ليشوهوا بها تراثنا الاسلامى بوجه عام وشخصية الغزالى بوجه خاص . انظر : د/ زكى مبارك فى كتابه عن الأخلاق عند الغزالى .

(٢) يوسف ٥٣ .

(٣) الاحياء ٥٢/٢ .

أن للنفس ثلاث قوى هى القـوة العاقلة والقوة الغضـبية والقوة الشهوانية وأن كمال النفس يتحقق باعتدال هـذه القوى وانسجامها فيما بينها ويتأتى ذلك من سـيطرة كل قوة على التى دونها . وهو حديث يتناقله غير واحد من فلاسفة المسـلمين عن أفلاطون . لكن أصحاب هذا الاتجـاه — وعلى رأسـهم الغزالى — يتوسعون فيما يتحدثون به عن النفس فيبدأون فيه مما جاء فى القرآن عن هذا اللوم فى قوله تعالى : « لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة»(٤) والنفس اللوامة هى التى تلوم صاحبها على ما يستهدف له من الأحوال الذميمة لا عن عزم وتصميم ، وهذا أغلب أحوال التائبين لأن الشر قلما ينفك عن البشر . وأصحاب النفس اللوامة هم الذين تفضل الله عليهم فوعدهم وعدا حسنا كما جاء فى قوله تعالى : « الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم ان ربك واسع المغفرة »(٥) .

وقد أشار الرسول ﷺ الى معنى لوم النفس حين قال المؤمن كالسنبلة يفىء أحيانا ويميل أحيانا ، بمعنى أنه اذا ألم بخطيئة لم يوطن نفسه عليها بالاصرار بل يسارع فيفىء ويعتدل بلوم النفس والاستغفار . ولعل هذا هو بعض ما يعنيه الرسول ﷺ فى قوله : « اتق الله حيثما كنت واتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسـن » .

والوصول الى مكانة الرضـا والطمأنينة يكون عن طريق هذه الفضيلة — فضيلة لوم النفس — .

ويكثر أصحاب هذا المنهج من ضرب الأمثلة الشارحة فى حديثهم عن الأخلاق فيقول الغزالى فى وجوب لوم النفس : والعجب أنك تعاقب عبدك وأمتك وأهلك وولدك على ما يصدر منهم من سوء خلق وتقصير

---

(٤) القيامة ١ ، ٢ .
(٥) النجم ٣٢ .

فى أمر وتخاف أنك لو تجاوزت عنهم لخرج أمرهم عن الاختيار وبغوا عليك ثم تهمل نفسك وهى أعظم عدو لك وأشد طغيانا عليك وضررك من طغيانها أعظم من ضررك من طغيان أهلك فان غايتهم أن يشوشوا عليك معيشة الدنيا ولو عقلت لعلمت أن العيش عيش الآخرة ، وأن فيه النعيم المقيم الذى لا آخر له ونفسك هى التى تنغص عليك عيش الآخرة فهى بالمعاقبة أولى من غيرها • ويقول لو أن يهوديا أخبرك فى ألذ أطعمتك بأنه يضرك فى مرضك لصبرت عنه وتركته وجاهدت نفسك فيه • أفكان قول الأنبياء المؤيدين بالمعجزات وقول الله تعالى فى كتبه المنزلة أقل عندك تأثيرا من قول يهودى يخبرك عن حدس وتخمين وظن مع نقصان فى عقل وقصور فهم • والعجب أنه لو أخبرك طفل بأن فى ثوبك عقربا لرميت ثوبك فى الحال من غير مطالبة له بدليل أو برهان أفكان قول الأنبياء والعلماء والحكماء وكافة الأولياء أقل عندك من قول صبى من جملة الأغبياء ؟!•

كما يذهبون الى أن أمهات الفضائل أربع الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة ولكنهم يملأون الحديث عنها بمضمون اسلامى فيتحدث الغزالى من خلال تلك الصفات عن الكرم والشهامة وكظم الغيظ والحياء والقناعة والورع والصبر والعدالة حديثا يستقيه من القرآن والسنة ويرى أن الرسول ﷺ اجتمعت فيه على الكمال والتمام كل محامد الأخلاق •

ويتناول فكرة الوسط والأرسطية من منطلق اسلامى وأن القرآن الكريم كثيرا ما يدعو الى الاعتدال والتوسط فى الأمور من ذلك قوله تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا » (٦) وقوله : « والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا

---

(٦) الاسراء ٢٩ .

ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما »[٧] والاسـلام نفسه دين وسـط والمسلمون أمة وسط « وكذلك جعلناكم أمة وسطا »[٨] •

نجد الجمع من أصحاب هذا الاتجاه بين الدين والفلسفة دون ما تنافر أو تعارض لتكامل العقل مع الشرع فى نظرهم تحامل الضوء مع العين الباصرة • وكما جمعوا بين الدين والفلسفه يجمعون بين الدين والتصوف نلحظ ذلك فى حديث الغزالى عن الزهد عندما يقسمه الى ثلاث درجات : أدناها أن يزهد فى الدنيا وهولها مشته ، وثانيها أن يحقر الدنيا وعروضـها بجانب ما يرجوه من الآخرة ونعيمها ، وأعلاها أن يزهد طوعا ويزهد فى زهده • وقد يكون الزهد سببا لأن يفيض الله على الزاهد بعض رحمته فيعلمه من لدنه علما • قال ﷺ من أراد أن يؤتيه الله علما بغير تعلم وهدى بغير هداية فليزهد فى الدنيا [٩] •

كما يتحدث عن العفة وأن أهم ما يتعفف عنه الانسان الفاضل شهوة الفرج اذا كانت خارجة عن نطاق ما أحله الله عز وجل ، والمحمود فى هذه الشهوة أن تكون معتدلـة ومطيعـة للعقل والشرع فى انقباضها وانبساطها •

كما يتحدث عن العفو والحـلم والصفح ويبين ان رسـول الله صلى الله عليه وسلم ضرب أروع الأمثلة فى ذلك مـيروى ن آعرابيا جاء يطلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فاعطاه ثم قال له : أأحسنت اليك يا أعرابى قال لا • ولا أجمـلت مغضب المسـلمون وهموا بالرجل ، فقال لهم النبى صلى الله عليه وسـلم دفوا عنه ثم دخل النبى بيته ودعا الأعرابى فأعطاه عطاء آخر حى رضى ثم قـال

(٧) الرقان ٦٧ .
(٨) البقرة ١٤٣ .
(٩) الآربعين فى أصول الدين ٢٠١ .

له النبى : أأحسنت اليك ؟ قال نعم ، فجزاك الله من أهل وعشيرة خيرا ، فقال له النبى : انك قلت ما قلت وفى نفس أصحابى شىء من ذلك فان أحببت فقل بين أيديهم ما قلت بين يدى حتى يذهب من صدورهم ما فيها عليك ، ففعل الرجل . وهنا قال النبى لأصحابه : ان مثلى ومثل هذا الأعرابى كمثل رجل كانت له ناقة شردت عليه فأتبعها الناس فلم يزيدوها الا نفورا . فناداهم صاحب الناقة خلوا بينى وبين ناقتى فانى أرفق بها وأعلم فتوجه لها صاحب الناقة بين يديها فأخذ لها من قمام الأرض فردها هونا هونا حتى جاءت واستناخت وشد عليها رحلها واستوى عليها وانى لو تركتكم حيث قال الرجل ما قال فقتلتموه دخل النار .

فأصحاب هذا المنهج أقاموا منهجهم على القرآن والسنة ومزجوه بالتصوف والفلسفة واكثروا فيه من الأمثلة الشارحة المستمدة من حياة الناس أو من حياة الخاصة وعنوا بالتفسير والتفصيل والشرح والتوضيح وبتناول أمهات المسائل الأخلاقية . فنجد الغزالى يبين أسس تربية النشىء ويتحدث عن المخالطة وما ينشأ عنها من مسارقة الطبع ويؤكد جانب القدوة والمحاكاة . كما نجده يوسع نطاق الفضائل ويبين درجاتها لتشمل سائر الناس على المستوى الفردى والجماعى . ويبين أن الأفراد ليسوا متساوين أمام الفضائل فهم درجات فيها .

وليست الفضائل وحدها هى التى يجب أن يهتم بها فى علم الأخلاق بل والرذائل أيضا لأن علم الأخلاق ينبغى أن يهتم بمحاربة الرذائل ومعالجتها اهتمامه بالدعوة الى الفضائل والتحلى بها . ولذلك نجد هذا المنهج يعالج الرذائل معالجته للفضائل .

فيتناول الغزالى معالجة الرذائل معالجة الطبيب الحاذق العليم بأدواء النفوس ونقائصها ، وجاء كتابه الاحياء شاملا لجانبى السلب والايجاب مستوفيا لما يطلق عليه الصوفية « التخلية والتحلية »

فقسمه الى أربعة أقسام أو أربعة أرباع : ربع العبادات عالج فيه علاقة الانسان بربه وبين أسرار العبادة وآدابها وسننها ، وربع العادات تحدث فيه عن علاقة الانسان بغيره ، ووضح أسس المعاملات وأسرارها ، وخفايا الورع فى مجاريها ، وربع المهلكات وذكر فيه الرذائل الموبقة ، والأخلاق الذميمة التى نعى عليها القرآن وأمر بالتخلص منها • فبين مفهوم كل رذيلة وبواعثها التى تدفع اليها وأفاتها التى تترتب عليها ووسائل معالجتها والتخلص منها • وأخيرا ربع المنجيات تحدث فيه عن الفضائل التى ينبغى أن يتحلى بها الانسان ووضح مفهوم كل فضيلة وبواعثها ونتائجها •

هذا مما جعل بعض الباحثين(١٠) يعزون الى الغزالى تدوين علم الأخلاق فى الاسلام بتأليفه كتاب الاحياء وكتاب كيمياء السعادة وغيرها مما كتبه فى الأخلاق •

والحق أن الغزالى صدر فى كتابه فى الأخلاق عن ثقافة واسعة وتجربة عميقة فقد قرأ القرآن والحديث والتوراة والأنجيل (ما بأيدى الناس منهما) وقرأ الفلسفة والتصوف وعلم الكلام وهضم كل هذا وتمثله وسلك التصوف طريقا وعاشه حياة وصاغ منه فكرا جديدا مطبوعا بطابعه ومتسما بسماته ومن ثم فان انتاجه الأخلاقى يكشف عن روح اسلامية واعية ومستنيرة بكل ما صادفها من تراث دينى أو صوفى أو فلسفى وما يتسر لها من تأمل ذاتى وخبرة بالحياة والناس •

من ثم جاء منهجه الذى اختطه فى الأخلاق منهجا وسطا أو مزقا بين كل من المنهج الدينى المحض والمنهج الصوفى المحض اللذين

---

(١٠) د. عبد الكريم عثمان : الدراسات النفسية عند المسلمين ٣٧٢ القاهرة مكتبة وهبه .

رأيناهما آنفا كما نستطيع أن نعــده جمعا أيضا بــين المنهج الدينى المحض والمنهج الفلسفى المحض • ولا غرو فالغزالى نفســه شخصية حيرت العلماء فى شموليتها للعلم والمعرفة حتى تجاذبته كل فرقــة ونسبته اليها وزعمت أنه من قادتها وعلمائها • والحقيقة أن الغزالى جدير بما كتب أن يكون على رأس كل طائفة من هذه الطوائف وليست طائفة منها بأولى بنسبته اليها من الأخرى •

الباب الرابع
قيم أخلاقيـة

يتحدث القرآن الكريم — وهو كتاب الايجاز والاعجاز — عن القيم الأخـلاقية فى آيات قصـيرات بألفاظها وسيعات فسيحـات بمفاهيمها ومعانيها ، ولكنه يخص أحيانا بعض تلك القيم بتوسع فى الحديث عنها وتأكيد فى الحث عليها •

وجاءت السنة النبويـة من وراء القرآن الكريم تفسح مجـال الحديث عن أخلاق الاسلام الكريمة حتى كان دعاء الرسول فى افتتاح كل صلاة اللهم اهدنى لأحسن الأخـلاق لا يهدى لأحسنها الا أنت واصرف عنى سيئها لا يصرف عنى سيئها الا أنت •

ومن وراء القرآن والسنة أقبل المسلمون وفى طليعتهم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فعنوا بالحديث عن الأخلاق والكلام فيها حتى قال على رضى الله عنه : « سعة الأخلاق كيمياء الأرزاق » • وروى ابن القيم عن أحد الصـوفية : مدار حسن الخلق مع الحق ومع الخلق على حرفين • كن مع الحق بلا خلق ومع الخلق بلا نفس فما أدق وأصوب هاتين الكلمتين ، لأن فسـاد الخلق انما ينشأ من توسط الخلق بينك وبين الله تعالى وتوسط النفس بينك وبين خلقـه فمتى عزلت الخلق حال كونك مع الله وعزلت النفس حال كونك مـع الخلق فقد فزت بمكارم الأخلاق ومقاصد الشريعـة وفضائلها ولعله اقتبس ذلك من قولـه تعـالى : « قـل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون »[1] •

---

(١) الأنعـام ٩١ •

والقيم الأخلاقية كثيرة ومتعددة لكنها ليست على درجة واحدة فبعضها قيم أساسية كالعدل والأمانة والصدق وبعضها قيم عليا كالايثار والاحسان والعفو والكرم • والأولى واجبة على الجميع ولا يسع أحد تركها والثانية من باب المندوبات التى يثاب على فعلها ولا يعاقب على تركها •

وهناك قيم اجتماعية لا تعتمد على الدين ولكنه يزكيها مثل عادات النظام وحب النجاح والتفوق والقدرة على الابداع وغيرها مما يؤدى الى التحضر والرقى الاجتماعى والاقتصادى وهو سبب تقدم الغرب فيما رواه عنهم الشيخ محمد عبده حين قال : رأيت أخلاق وسلوك المسلمين عند قوم ليسو بمسلمين •

وأسماء الله تعالى على قسمين : أسماء تعلق ينفرد بها سبحانه وتعالى وليس للعباد منها شىء الا أن يدعوه بها مثل اسم الجلالة (الله) ومثل الأول والآخر والظاهر والباطن والقيوم والمتكبر والخالق والبارىء وأسماء تخلق للعبد أن يتخلق بها مثل البر الرحيم العفو الغفور الصبور الحليم لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « تخلقوا بأخلاق الله » دون مشابهة فلله المثل الأعلى وهو سبحانه ليس كمثله شىء •

والحديث عن الأخلاق يعد مبتورا ما لم يتوج بتقديم بعض القيم الأخلاقية • وقبل أن نتحدث عن هذه القيم نتناول فكرة الوسط الأخلاقى الذى يعتبر أساسا لكل قيمة أخلاقية تقريبا •

الوسـط الأخـلاقى

« الفضيلة وسط بـين رذيلتين » مقولة تتردد كثـيرا فى علم الأخلاق وتعزى الى أرسطو وأنه اعتبرها قاعدة أساسية للأخـلاق وعنى بتأصيلها وشرحها وتفصيلها • فيرى أن فى كل حالة من حالات الحياة جانب افراط وجانب تفريط وجانب بين هذا وذاك واذا كان على الانسان أن يتحاشى جانب التفريط ويتقى جانب الافراط فـان الفضيلة تتمثل فى التوسط بينها • ويعطى أرسطو أمثلة عـلى ذلك فيقول : « اذا كان العنف فى التمرينات الرياضية مضرا فان اهمالها جملة مضر أيضا والخـير فى التوسط • فالفضيلة هى تجنب الحـد الأعلى والحد الأدنى فيما تدعو اليه نوازع النفس وقواها : « لأن الافراط بالأكثر خطيئة والافراط بالأقـل مذموم والوسط وحده هو الحقيق بالثناء »[1] •

واذا كان تعـريف الفضـيلة بأنها وسط بـين رذيلتين واضحا لا لبس فيه فان تحديد هذا الوسط ليس كذلك ففى نسبة الطرفين الى الوسط تارة يكون الافراط هو الأكثر تضادا مع الوسط وتارة أخرى يكون التفريط هو الأكثر تضادا ولذا يجب على من يريد تحقيق الوسط أن يقابل الطرف الأكثر تضـادا بالوسط حتى يستطيع تحقيقـه • وادراك ذلك يتم من خلال النظر الى الأمر نفسه موضوع الفضيلة أو الى النفس • فبملاحظة موضوع الفضيلة نجد أحيانا أن الفضيلة أو الوسط هو أقرب شبها بأحد الطرفين وأبعد شبها بالطرف الآخر

(*) أفردنا لهذا الموضوع حديثا مع تعرضنا له كثيرا على طول هذا المؤلف لمـا له من اهمية فى علم الأخلاق .

(١) أرسطو : الاخلاق النيقوماخية ٢٤٧/١ .

ومن هنا علينا أن نقابل الأبعد بالأوسط كما هو الشـأن فى فضيلة الشجاعة فهى أقرب الى التهور منها الى الجبن ولذلك يجب أن تقابل الفضيلة بالجبن لأنه الأكثر خطيئة • وكذلك الحال مع النفس حيث يكون الوسط أقـرب الى الطرف الذى لا تميل اليه النفس يقـول ارسطو : « ان الخطر الذى يلزم دائما اتقاؤه بغاية الانتباه هو ذلك الذى يرضينا هو اللذة »[٢] •

فـاذا انحرفت الفضيلة عن موضعها الخاص بها أدنى انحراف قربت من رذيلة أخرى ولم تسـلم من العيب بحسب قربها من تلك الرذيلة التى تميل اليها ولهذا صعب جدا وجود هذا الوسط ثم التمسك به بعد وجوده أصعب[٣] •

وقد تناقلت الفلسفات عبر العصور فكرة الوسط هذه وارتضتها معيارا للفضيلة والقيم فأخذها فلاسفة المسلمين وأضافوا اليها كثيرا من الشرح والتفصيل • فيرى الفارابى أن الوسط يتحقق به صلاح الأخلاق وكمالها وأن الأخلاق تشبه الطعام فى أن التوسط والاعتدال فيها يؤدى الى الصلاح فكما أن الطعام متى كان متوسطا حصلت به الصحة فكذلك الأفعال متى كانت متوسطة حصل بها الخلق الجميل •

ويرى أن الوسط نوعان : وسط حسابى وهو الوسط الحقيقى أو كما يسميه الفارابى (وسط فى نفسه)[٤] وهو وسط ثابت دائم ، والثانى وسط اعتبارى بالاضافة الى غيره يزيد وينقص حسب اختلاف الأحوال والأوقات والأشخاص والأشياء التى اليها يضاف • وهـذا

---

(٢) الاخلاق النيقوماخية ١/٢٣٠ •

(٣) تهذيب الأخلاق ٢٩ •

(٤) مثل كون الستة وسطا بين الأثنين والعشرة •

الوسط هو المعنى فى الأخـــلاق وينبغى أن يراعى فيـــه حال الفاعل والذى لأجله الفعل والوقت والمكان(٥) .

ومما يزيد من صعوبة ادراك هذا الوسط أنـــه قد لا يوجد فى الأطراف أحيانا ما يكون شبيها بالوسط — الأمر الذى يتطلب قدرا زائدا من اليقظة والفطنة حتى لا يؤدى التشـــابه الى الوقوع فى الخطأ . فالتهور مثلا شـــبيه بالشجاعة والتبذير شـــبيه بالسخاء . وكذلك مما يزيد صعوبـــة ادراكه أننا قد نميـــل بطباعنا الى أحـــد الأطراف دون الوسط فيها(٦) . ولكن بالرغم من صعوبة تحديد هذا الوسط الا أنه ليس بمستحيل الوصول اليه(٧) .

ويؤيد ابن سكويه ما ذهب اليه الفارابى فيذكر أن الأطـــراف التى تسمى رذائل من الأفعال ... كثيرة جدا ولذلك كانت دواعى الشر أكثر من دواعى الخير وكانت الجنة محفوفة بالمكاره والنـــار محفوظـــة بالشهوات(٨) ولا يمـــكن تحـــديد وسط كل فضـــيلة لكل انســـان على حدة وانما الممـــكن هو تحديد جمـــل هذه الأوســـاط وقوانينها فكما أن أرباب الصناعات يعرفون قوانينها وأصولها العامة دون أشخاصها فكذلك الحال فى الأخلاق .

وجاء فى الأمثال « كل زائد ناقص »(٩) وقد أوضح ابن حزم هذا الأصل فقال : رب مخوف كان التحرز منه سبب وقوعه ، ورب

---

(٥) الفارابى : فصول منتزعة ٣٧ — ٣٩ .

(٦) التنبيه على سبيل السعادة .

(٧) يقول الفارابى : لأنه اذا ما حدث ميل الى أحد طرفى الفعـــل فاننا نحاول ارجاعه الى الوسط نفعل كما يفعـــل الطبيب عندما يعالج مريضا من سوء انتظام حرارته فيعطيه ما يخفض أو يرفع هذه الحـــرارة حسب حالته وحاجته ، السابق والصفحة .

(٨) تهذيب الاخـــلاق ٣٠ .

(٩) الميدانى : مجمع الأمثال ١٠٧/٢ طبعة القاهرة ١٣٤٢ .

سر كانت المبالغــة فى طيـــه سبب انتشاره ورب اعـــراض ابلغ فى الاستراتية من ادامة النظر ، ثم أشـــار الى ظاهرة واقعيـــة غريبـــة وهى أن الطبائع كرية لأن أطراف الأضداد تلتقى ••• وقد نجد نتائج الأضداد تتساوى فنجد المرء يبكى من الفرح ومن الحزن ونجد غـــرط المودة يلتقى مع فرط البغض فى تتبع العثرات[١٠] •

وأصول الفضائل عند فلاسفة الأخلاق أربعة : الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة •

فالحكمة فضيلة النفس الناطقة وهى وسط بين الخب والبله ، والخب هو استعمال القوة الفكرية فيمـــا لا ينبغى وكما لا ينبغى ، والبله تعطيل هذه القوة وأطراحها ، والعفة فضيله الحس الشهوانى وهى وسط بين الشره وخمود الشهوة ، والشره هو الانهماك فى اللذات والخروج فيها عما ينبغى ، وخمود الشهوة هو سكونها عن الحركـــة التى تسلك نحو اللذة الجميلة التى يحتاج اليها البدن فى ضروراته والتى رخصها الشرع والعقل • والشجاعة فضـــيلة النفس الغضبية وهى وسط بين التهور والجبن • والعدالة وهى اما أن تكون فضيلة النفس تحدث لها من اجتماع الفضائل الثلاث الســـابقة عند مسالمة هذه القوى بعضها لبعض واستسلامها للقوة المميزة ، أو تكون فى المعاملات بأن يأخذ الانسان ماله ويعطى ما عليه وهى عندئذ وسط بين رذيلتين هما الغبن والتغابن للغير[١١] •

وتحت كل فضيلة من هذه الفضائل الأربع فضائل أخرى فرعية تقع بين أطراف هى رذائل مثل الذكاء الذى يقع بين الخبث والبلادة

---

(١٠) ابن حزم : الأخلاق والسير ٩٠ — ٩٢ •

(١١) الغزالى : معارج القدس ٩٦ وما بعدها ، ميزان الاعتدال ٧٠ وما بعدها •

والحياء وهو وسط بين الوقاحة والخـرق[١٢] والسخاء وسط بـين السرف والبخل كما توجد فضائل أخرى يمكن للانسـان أن يلحظها ويلحظ أطرافها التى هى رذائل ربما وجدت لها أسماء بحسب اللغة وربما لا توجـد لها أسـماء ولكن ليس من العسـير ادراكها وفهم معانيها[١٣] .

وهذه الفضائل كما يقـول ابن مسـكويه لا تظهر الا بمعاشرة الناس ومخالطتهم فالانسان مدنى بطبعه والفضائل ليست اعداما بل هى أفعال وأعمال تظهر عند مشاركة الناس ومساكنتهم وفى المعاملات وضروب الاجتماعات[١٤] .

ويؤخذ على فكرة الوسط هذه أنها ليست مطلقة ولا مطردة فى كل شىء فهناك فضائل لا تتحقق بالوسط مثل الصدق والعدالة اذا لم يكن الانسان طرفا فيهما كما أننا نعرف أن العفو خير من القصـاص فى كثير من الحالات .

ويبدو أن أرسطو كان متأثرا بالوضع الاجتمـاعى فى نزعتـه العنصرية حتى ان العدالة كانت عند اليونان لا تتمثل فى المسـاواة وانما تقتضى منح المتازين مزايا يحرم منها غيرهم من الناس .

وفكرة الوسط ـ هذه ـ وان نسبت الى أرسطو واشتهر بهـا غير انها من الأفكار البدهية التى ترشـد اليها الفطـرة وتدل عليها السجية فليس ضروريا أن يكون أرسطو أول من قال بها فى الأخلاق ولكنه أول من أصلها وشرحها وجعلها قاعدة أخلاقية فلسفية .

---

(١٢) خرق الرجل من باب تعب اذا دهش من شدة الحياء .

(١٣) تهذيب الأخلاق ٣٥ .

(١٤) السابق والصفحة .

كما أن من أخذوا بها بعــده ليس من الضرورى أن يكون هو مصدرهم الوحيد فيها لأن الأعراف والأديان وطبائع البشر تدل عليها فهى مثلا متفقة مع روح الاسلام والقرآن والسنة كثيرا ما يدعوان اليها فهى عند علماء المسلمين استجابة لروح دينهم • ومن هنا سنفرد الحديث عن فكرة الوسط فى الاسلام •

فكرة الوسط في الاسلام

وردت مادة الوسط فى اللغة تدل على العدل والنصف وعلى البعد بين الافراط والتفريط وهى تفيد معنى الخيرية كما تفيدها كلمة السواء والنصفة والعدل فاذا كان وسط الشىء ما له طرفان متساويان فى القدر فان وسط الشىء أعدله وأفضله أيضا يقال من أوسط قومه أى من خيارهم والرجل الوسيط هو الحسيب بين جماعته • يقول زهير :

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم اذا نزلت احدى الليالى بمعظم

وودت الكلمة فى القرآن فى عدة مواضع تفيد المدح والتقدير وحديث القرآن عن هذه المادة يفهم منه أن التوسط فضيلة من فضائل الاسلام وخلق من أخلاقه • فالصفة الأساسية الجليلة التى أرادها الله تعالى للأمة الاسلامية هى الوسط • كما جاء فى قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا »(١) وورد أن الرسول صلى الله عليه وسلم فسر كلمة (وسطا) فى الآية بكلمة (عدلا) وقال المفسرون أمة وسطا : أى أخيارا عدولا •

وقد وردت مادة « الوسط » أيضا صفة مدح للعبادة فى الاسلام قال تعالى : « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين »(٢) فقد ذهب بعض العلماء الى أنها سميت الوسطى لأنها أفضل الصلاة وأعمها أجرا ولذلك خصت بطلب

---

(١) البقرة ١٤٣ .
(٢) البقرة ٢٣٨ .

المحافظة عليها . ويمكن — كما يرى بعضهم — أن يكون المراد بالصلاة الوسطى الصلاة المتوسطة المعتدلة التى لا نقصان فيها ولا افراط[٣] .

وعندما تعرض الشيخ محمد عبده لتفسير هذه الآية ذكر خلاف المفسرين وأورد الحديث القائل : « شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر » ثم قال : ولولا أنهم اتفقوا على انها احدى الخمس لكان يتبادر الى فهمى من قوله « والصلاة الوسطى » أن المراد بالصلاة الفعل وبالوسطى الفضلى أى حافظوا على أفضل أنواع الصلاة وهى الصلاة التى يحضر فيها القلب وتتوجه بها النفس الى الله تعالى وتخشع لذكره وتدبير كلامه لا صلاة المرائين ولا الغافلين ويقوى هذا قوله بعدها : « وقوموا لله قانتين » فهو بيان لمعنى الفضل من الفضلى وتأكيد له ، لأن فى القنوت معنى المداومة على الضراعة والخشوع أى قوموا ملتزمين لخشية الله تعالى . واستشعار هيبته وعظمته ... وقد علق السيد رشيد رضا على رأى الشيخ مؤيدا له بأنه ليس هناك نص فى الحديث المرفوع ينافى ما ذكره لأن بعض المحدثين يقولون ان كلمة « صلاة العصر » الموجودة فى الحديث مدرجة من تفسير الراوى[٤] .

وتأتى كلمة الوسط فى سورة القلم بصدد الحديث عن أصحاب الجنة قال « أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون »[٥] وأوسطهم خيرهم وأعدلهم رأيا وأمثلهم طريقة وأسرعهم رجعة الى الله عز وجل .

وتأتى فى سورة العاديات وصفا للخيل فى قوله تعالى :

---

(٣) انظر : د. الشرباصى : اخلاق القرآن ١٠٣/٢ .

(٤) السابق والصفحة .

(٥) القلم ٢٨ .

« فوسطن به جمعا »[٦] أى توسطن جموع المداربين وهذا ما يفيد شجاعة أصحابها واقدامهم .

ولكنها فى سورة المائدة تأتى بصدد الحديث عن كفارة الحلف فى قوله تعالى : « فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم »[٧] لا بمعنى الخيرية وانما بمعنى فوق الردىء ودون الجيد وهو خير بالنسبة للفقراء المطعمين .

وثمه آيات أخرى كثيرة فى كتاب الله تحمد فضيلة الوسط وتدعوا لها وان لم تذكر فيها مادة الكلمة مثل قوله تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا »[٨] وقوله تعالى : « ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا »[٩] وقال فى آية أخرى : « ودون الجهر من القول »[١٠] .

وقال صلى الله عليه وسلم لصحابته عندما رآهم يرفعون أصواتهم بالدعاء : « أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم وانما تدعون سميعا بصيرا » وقال تعالى فى شأن التوسط المحمود : « وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا »[١١] وقال فى صفة عباد الرحمن : « والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكانوا بين ذلك قواما »[١٢] الى غير ذلك من الآيات التى تشير الى الوسط وتحمده باعتباره فضيلة خلقية .

---

(٦) العاديات ٥ .
(٧) المائدة ٨٩ .
(٨) الاسراء ٢٩ .
(٩) الاسراء ١١٠ .
(١٠) الأعراف ٢٠٥ .
(١١) القصص ٧٧ .
(١٢) الفرقان ٦٧ .

وجاءت السنة من وراء القرآن تؤكد هذا المعنى وتؤيده فجاء فى الحديث : « خير الأمور أوساطها » كما جاء : « اذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فانه أوسط الجنة وأعلى الجنة » وقال صلى الله عليه وسلم دالا على التوسط مرشدا الى الاعتدال : « ليس خيركم من ترك الدنيا للآخرة ولا الآخرة للدنيا ولكن خيركم من أخذ من هذه وهذه » كما قال : « ان الله بعثنى بالحنيفية السهلة ولم يبعثنى بالرهبانية المبتدعة سنتى الصلاة والنوم والافطار والصوم ومن رغب عن سنتى فليس منى » وقال : « اقتصدوا فى الطلب فان ما رزقتموه أشد طلبا لكم منكم له وما حرمتموه فلن تنالوه ولو حرصتم » •

ويقول على رضى الله عنه : عليكم بالنمط الأوسط فاليه ينزل العالى واليه يرتفع النازل(١٣) • كما يقول فى التحذير من الانحراف عن الصراط ذات اليمن أو ذات الشمال : اليمن والشمال مضلة والطريق الوسطى هى الجادة عليها يأتى الكتاب وآثار النبوة ومنها منفذ السنة واليها مصير العاقبة هلك من ادعى وخاب من افترى •

وقد وردت عن الحكماء والعلماء عبارات تدل على أن التوسط فضيلة يجب الأخذ بها من ذلك قول مطرف لابنه : يابنى الحسنة بين السيئتين يعنى بين الافراط والتفريط وخير الأمور أوساطها وشر السير الحقحقة والحقحقة هى أشد السير وأتعبه للظهر •

ويعلى ابن القيم من شأن التوسط فيجعله أحد أركان أربعة يقوم عليها حسن الخلق هى : الصبر والعفة والشجاعة والتوسط وان كان يعبر عنه بلفظ العدل •

---

(١٣) النمط : الطريق او الجماعة من الناس أمرهم واحد .

والانسان خلق خلقا وسطا من روح وجسم وليس حيوانا صرفا ولا ملاكا صرفا وهذا سر تميزه لا أجعل من خلقت بيدى مثل من قلت له كن فيكون ولا يكون من عبد الله وأطاعه مختارا كمن عبده وأطاعه اضطرارا .

قال ابن الرومى :

أعيرتنى بالنقص والنقص شامل   ومن ذا الذى يعطى الكمال فيكمل

وأشهد أنى ناقص غير أننى   اذا قيس بى قوم كثير تقللوا(١٤)

والتوسط محمود حتى فى العقل فقد قالوا ان التوسط فى العقل أفضل من الزيادة فيه لأن زيادة العقل تفضى بصاحبها الى الدهاء والمكر وقد أمر عمر بن الخطاب رضى الله عنه أبا موسى الأشعرى أن يعزل زيادا عن ولايته . فقال زياد : يا أمير المؤمنين أعن موجدة (غضب) أو خيانه . فقال : لا عن واحدة منهما ، ولكن خفت أن أحمل على الناس فضل عقلك . ولأجل هذا المحكى عن عمر ما قيل قديما : افراط العقل مضر بالجسد وقال بعض الحكماء : كفاك من عقلك ما دلك على سبيل رشدك(١٥) .

قال الشاعر :

عليك بأوساط الأمور فانها   نجاه ولا تركب ذلولا ولا صعبا

غير أن هذا القول – وهو التوسط فى العقل خير من الزيادة فيه – ليس مسلما لأصحابه لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم : « انما يقرب الناس من ربهم بالزلفى على قدر عقولهم » وروى أنه

---

(١٤) ادب الدين والدنيا ٧٤ .
(١٥) السابق ١٧ .

قال : « أفضل الناس أعقل الناس » كما قال : « العقل حيث كان الف مألوف » •

وتحقيق التوسط أمر صعب ادراكه فهو الاستقامة التى أمر الله بها روى أن بعض الصالحين رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى النوم فقال يا نبى الله روى عنك أنك قلت : شيبتنى هود وأخواتها قال النبى : نعم فقال الرجل : وبأى آية ؟ قال صلى الله عليه وسلم : يقوله : « فاستقم كما أمرت »(١٦) •

ويدعو الشاعر الحكيم الى فضيلة التوسط فيقول :

لا تذهبن فى الأمور فرطا
لا تسألن ان سألت شططا
وكن من الناس جميعا وسطا

ويصف الغزالى الوسط الفاضل بأنه أدق من الشعر وأحد من السيف ولأجل عسر هذا الوسط وعسر الاستقامة عليه طلب من المؤمن أن يقول فى كل يوم سبع عشرة مرة « اهدنا الصراط المستقيم »(١٧) فى كل ركعة من كل صلاة •

---

(١٦) هود ١١٢ •
(١٧) الفاتحة ٦ •

« العــدل »

العدل لا يعنى المســاواة المطلقة[1] لأن الله خلق الناس مختلفين بطبيعتهم فى قوامهم وملكاتهم : فمنهم القــوى ومنهم الضعيف ، ومنهم الذكى ومنهم الغبى ، ومنهم الغنى ومنهم الفقير . وتلك سنة الله فى خلقه حتى تستمر الحياة كما أرادها خالقها . فالمساواة المطلقة ليست من العدل فضلا عن أنها غير ممــكنة التحقيق . ولكن العدل أحيانا لا يتحقق الا بالمساواة كمساواة القاضى بين الخصمين ومساواة الاخوة فى الميراث وغير ذلك كالمساواة بين المجــاهدين الذين أبلوا بلاء حسنا فى توزيع الغنائم لا بــين المجاهدين والقاعدين لقولــه تعالى : « فضل الله المجاهدين عــلى القاعدين درجــة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما »[2] .

وقد عرفه الحسن البصرى بما يرادف الاستقامة[3] فقــال : هو استواء السريرة والعلانية فى العمل لله تعالى . وقال ابن حزم : حد العدل أن تعطى من نفسك الواجب وتأخذه وحد الجور أن تأخذه

---

(١) وعلى ذلك نقول بعض العلماء ان العــدل يقتضى المســاواة (الذريعة ١٨٣) أو ان التساوى هو روح العــدل (اعــلام الموقعين ١/٣٢٩) أو تعريفهم اياه بأنه التقسيم بالسوية أى المساواة بين الاشياء الكثيرة (تهذيب الأخلاق ١٣٧) تعريف غير دقيق .

(٢) النســاء ٩٥ .

(٣) أدب الدين والدنيا ٩٤ .

ولا تعطيه[٤] ، وعرفه الفخر الرازى بأنه الأمر المتوسط بين طرفى الافراط والتفريط[٥] •

وقد وردت مــادة « العدل » كثــيرا[٦] فى القــرآن الكريم واستعرضت مواطن عديدة تحقق أو ينبغى أن يتحقق فيها العدل • وعى مقدمته هذه المواطن ومن أهمها ما يحدثنا القرآن فيها عن عدل الله سبحانه وتعالى فى مثل قوله : « وما ظلمهم الله ولكن أنفســهم يظلمون »[٧] •

ومن أسمائه تعالى العدل وبالعدل قامت السموات والأرض[٨] قــال تعالى : « والسماء رفعها ووضع الميزان »[٩] كما أنه تعالى هو « الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان »[١٠] والميزان آلــة العدل ومن ثم عبر به عنه • ولـــا كان هذا شأن العدل فقد أمر الله تعالى به لأنه أقرب للتقوى فقال : « اعدلوا هو أقرب للتقوى »[١١] كما

---

(٤) الأخلاق والسير ٣١ •

(٥) تفسير الفخر الرازى ١٠٢/٢٠ •

(٦) وردت ٣٠ مـــرة تقريبا •

(٧) آل عمران ١١٧ •

(٨) يرى الفخر الرازى ان معنى ذلك ان مقادير العناصر لو لم تكن متعادلة متكافئة لفسد العالم فلو كان بعد الشمس عن الأرض اقل مما هو الآن لاحترق العالم ولو كان بعدهما ازيد لجمد العالم وكذا القول فى مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها لو لم تكن بالعدل لاختلت مصالح هذا العالم : تفسير الفخر الرازى ١٠٣/٢٠ •

(٩) الرحمن ٧ •

(١٠) الشورى ١٧ •

(١١) المــائدة ٨ •

قال : « ان الله يأمر بالعدل والاحسان »[١٢] .

والرسول صلى الله عليه وسلم مأمور بالعدل كما جاء فى قوله تعالى : « فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم »[١٣] . بل انه مأمور به فى الحكم لغير المسلمين : « وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين »[١٤] وكذلك المسلمون مأمورون به مع أعدائهم : « ولا يجرمنكم شنئان قوم على ألا تعدلوا اعدلوا »[١٥] فلا ينبغى أن تدفعهم الحفيظة على أعدائهم أن يتركوا العدل معهم . كما لا ينبغى أن تدفعهم مودة ذوى القربى على محاباتهم وترك العدل لصالحهم : « واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى »[١٦] حتى ولو كانت القرابة متمثلة فى الوالدين فيجب

---

(١٢) النحل ٩٠ وعن هذه الآية روى عن ابن عباس ان عثمان بن مظعون الجمحى قال ما أسلمت أولا الا حياء من محمد عليه السلام ولم يستقر الاسلام فى قلبى فحضرته ذات يوم فبينما هو يحدثنى اذا رايت بصره شخص الى السماء ثم خفض عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسألته فقال : « بينما أنا احدثك اذ بجبريل نزل عن يمينى فقال يا محمد ان الله يأمر بالعدل والاحسان » ... قال قال عثمان فوقع الايمان فى قلبى فأتيت أبا طالب فأخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن أخى ترشدوا ولئن كان صادقا أو كاذبا فانه ما يأمركم الا بمكارم الأخلاق (تفسير الرازى ١٠٠/٢٠) وعن ابن مسعود رضى الله عنه : ان اجمع آية فى القرآن لخير وشر هذه الآية وعن قتادة ليس من خلق حسن كان فى الجاهلية يعمل ويستحب الا أمر الله تعالى به فى هذه الآية وليس من خلق شر الا نهى الله تعالى عنه فى هذه الآية . ولما قرأ الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الآية على مقرو بن عمرو قال دعوت والله الى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال وقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك . (السابق والصفحة) .

(١٣) الشورى ١٥ .

(١٤) المائدة ٤٢ .

(١٥) المائدة ٨ .

(١٦) الأنعام ١٥٢ .

تحريه معهم وتحريه مع أنفسنا « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين »[١٧] أى أقيموا العدل على أتم الوجوه وأكمل الحالات لأن القوام هو المبالغ فى القيام بالشىء ٠

وهكذا يتردد حديث القرآن عن العدل فى أدق المواضع وأحرجها تمسكا به ٠ ويستعرض مواطن أخرى فيأمر به فى كتابة الدين « يأيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل »[١٨] وفى عدة المطلقات : فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف ، وأشهدوا ذوى عدل منكم »[١٩] وفى الوصية : « شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم[٢٠] وعند الاصلاح بين الطائفتين المتنازعتين : « فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل »[٢١] وغير ذلك من المواطن ٠

وقد عبر القرآن الكريم عن العدل بكلمات ثلاث : العدل والقسط والميزان ٠ قال تعالى : « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس »[٢٢] واذا كان الميزان آلة من آلات تحقيق العدل

---

(١٧) النساء ١٣٥ وآية أخرى تقول « يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين شهداء بالقسط » المائدة ٨ ٠

(١٨) البقرة ٢٨٢ ٠

(١٩) الطلاق ٢ ٠

(٢٠) المائدة ١٠٦ ٠

(٢١) الحجرات ٩ ٠

(٢٢) الحديد ٢٥ وجاء فى شرح بعض العلماء لهذه الآية : خير الناس من يصدهم عن الظلم والطغيان هداية القرآن ويليهم من يصدهم العدل الذى يقيمه السلطان وشرهم من لا علاج له الا السيف والسنان وهذا هو المراد بالحديد ٠

فان القسط معناه النصيب الذى يعطى بالعدل ومن القسط جـاءت كلمة القسطاس بمعنى الميزان .

وضد العدل الظلم وهو وضع الشىء فى غير موضعه المختص به وهو مجاوزة الحق والعدل فى كثير أو قليل وقد قسمه العلماء الى ثلاثـة أقسـام :

ظلم يقع من الانسان فيما بينه وبين ربـه وأعظمه هو الكفر كما قال تعالى : « وان الشرك لظلم عظيم »(٢٣) .

وظلم يقع بين الانسان وغيره من الناس وهو الاساءة اليهم أو الاعتداء عليهم أو هضم حق من حقوقهم . وفى القـرآن : « انما السبيل على الذين يظلمون الناس »(٢٤) .

ثم ظلم بين الانسان ونفسـه وهو دفعها الى ارتـكاب الاثم والقرآن يقول : « ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه »(٢٥) .

ولفظ الظلم يشترك مع لفظ الظلام فى المادة اللغوية . والظلام سبب فى الحيرة والضلال . ولذا يقول صلى الله عليه وسلم : « الظلم ظلمات يوم القيامة » .

وتحقيق العدل من المعانى الدقيقة التى تقتضى الحذر واليقظة وخاصة فيما يتعلق بوجدانات النفس كالحب والكره وما يترتب عليهما وهذا هو صلى الله عليه وسلم رغم تحريه للعدل بين زوجاته الا أنـه كان يقول : « اللهم هذا قسمى فيما أملك فاغفر لى ما تملك ولا أملك » قاصدا بذلك ميل القلب الذى لا يستطيع المرء أن يتحكم فيه(٢٦) .

---

(٢٣) لقمـان ١٣ .
(٢٤) الشـورى ٤٢ .
(٢٥) البقـرة ٢٣١ .
(٢٦) موسوعة أخلاق القرآن ١/٣٠ .

وكلما علت منزلة الانسان ازدادت مسئوليته عن العدل ولعل هذا يبين بعض السر فى أخبار الرسول أن الامام العادل أحد سبعة يظلهم الله فى ظله يوم لا ظل الا ظله .

وتتبع أهمية العدل من أثره فى حياة الناس فهو الدعامة الرئيسة التى تستقيم بها أمور الناس فى الحياة ولو كانوا غير مؤمنين وقد قيل : « ان الله يقيم الدولة العادلة وان كانت كافرة ولا يقيم الدولة الظالمة وان كانت مسلمة »(٢٧) . وهو من أقوى الدوافع التى تدفع الانسان الى السعى والاقدام على العمل ولذلك قدمه الله تعالى على فضائل أخرى قد تتعارض معه فجعل مراعاته أهم من مراعاة صلة الرحم فقال : « واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى »(٢٨) فيجب الالتزام بالعدل فى القول حتى ولو كان ذلك سيضيع كسبا أو سيجلب ضررا على ذى رحم بل ان العدل مقدم على بر الوالدين لقوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين أو الأقربين »(٢٩) لأن العدل لا يلتمس حقا فى غير شرع الله لأن شريعة الله تعالى هى العدل(٣٠) .

ويختلف مفهوم العدل فى الاسلام عنه عند الفلاسفة . فهو فى نظر الفلاسفة فكرة نظرية مجردة يدركها العقل ولا تكاد تشاهد عمليا بينما فى الاسلام فكرة عملية وواقع ملموس طبقه المسلمون على طول تاريخهم وبخاصة فى العصر الأول من حياتهم . كما تختلف مكانته فى سلم الفضائل فى الاسلام عنها فى الفلسفة فبينما يعتبره أفلاطون جماع الفضائل ويرد معظمها اليه ويربطه أرسطو بفكرة

---

(٢٧) السابق والصفحة .
(٢٨) الانعام ١٥٢ .
(٢٩) النساء ١٣٥ .
(٣٠) د. يوسف القرضاوى : الحلول المستوردة ٢٣٦ .

الوسط ويراه الفضيلة كل الفضيلة يراه الاسلام أنه فضيلة فحسب فهو وان كان ميزان الوجود الذى لا تستقيم الحياة بدونه الا أنه ليس الا فضيلة من جملة فضائل كثيرة يدعو اليها بل أحيانا لا يكون من الفضائل العليا • فالعفو أعلى درجة من العدل فى بعض الأحيان وذلك اذا ما تنازل الانسان عن حقه لخصمه كما جاء فى قوله تعالى : « فمن عفا وأصلح فأجره على الله[٣١] وهذه تسمى مرتبة الاحسان أو الفضل الذى هو خير من العدل • والرحمة أحيانا تكون فوق العدل اذا كان الذى يرحم هو الذى يملك حق العدل فيتنازل عنه لخصمه رحمة به • أما فيما عدا ذلك فان العدل هو الفضيلة والرحمة قد تقف فى مصاف الرذائل وذلك كالرحمة بالسارق أو الزانى أو المعتدى على حقوق الآخرين • فالرحمة فى مثل هذه المواطن رذيلة لأنها ليست رحمة وانما هى تهاون وتسيب فلا رحمة ولا شفقة فى حد من حدود الله أو فى تعد على حقوق الناس وهى تضر بالشخص نفسه لأنها تشجعه على معاودة جرمه وتضر بالآخرين حيث تسلبهم حقهم فى الأمان •

وضرب الصحابة والسلف الصالح أروع الأمثال فى تحرى العدل حتى جعله أبو بكر رضى الله عنه دستور حكمه عندما قال فى أول خطبة له بعد توليه الخلافة : « انى وليت عليكم ولست بخيركم • القوى فيكم ضعيف عندى حتى آخذ الحق منه والضعيف فيكم قوى عندى حتى آخذ الحق له » وهذا هو جوهر العدل فى الحكم • وألزم به عمر بن الخطاب نفسه فى كل صغيرة وكبيرة كما ألزم به عماله وقضاته فكتب الى موسى الأشعرى : سو بين الخصمين فى مجلسك واشارتك واقبالك حتى لا ييتئس ضعيف من عدلك ولا يطمع قوى

---

(٣١) الشورى ٤٠ •

فى حيفك[٣٢] • ويقول علـى بن أبى طـالب للاشتر النخعى وقـد ولاه على مصر : انصف الله وانصف الناس من نفسك ومن خاصـة أهلك ومن لك هوى فيه عن رعيتك فانك الا تفعل تظلم ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده ومن خاصمه الله أدحض حجتـه وكان لله حـربا حتى ينزع أو يتـوب •••• وليس شىء أدعى الى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من اقامه عـلى ظلم فان الله يسمع دعـوة المضطهدين وهو للظالمين بالمرصاد • وليكن أحب الأمور اليك أوسطها فى الحق وأعمها فى العدل وأجمعها لرضا الرعية •

هذا هو العدل بمفهومه الاسلامى وبصوره العملية التى عاشها الرسول والمسلمون من بعده •

---

(٣٢) الشيخ محمد ابو زهرة : المجتمع الانسانى فى ظل الاسـلام ١٢١ •

« الصـــدق »

يدل الصدق فى اللغة على قوة الشىء سواء أكان الشىء قولا أو غير قول • فيوصف القول بالصدق لقوته فى نفســه ولأن الكذب لا قوة له ، وكذا غير القول ، والأصل فيه قول العرب : رمح صدق أى صلب •

وجاء الصدق فى القرآن الكريم وصفا للأقوال وغــير الأقوال كقوله تعالى : « فى مقعد صدق عند مليك مقتدر »[١] ، وقولــه : « وبشر الذين آمنــوا وعملوا الصالحات أن لهم قدم صـــدق عند ربهم »[٢] وقوله : « وقل رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق »[٣] • فالصـــدق فى هذه الآيــات يدور حــول معنى الحق الثابت المتصل بالله الذى لا يضيع أجر من أحسن عملا • وجــاء وصفا للقول فى قوله تعالى : « واجعل لى لسان صدق فى الآخرين »[٤] أى ثناء ثابتا يصدق صاحبه ولا بكذب فيه •

ومادة الكلمة تدل على الخيرية مع دلالتها على القوة والثبوت • ولعلو هذه الفضيلة وصف الله بها نفسه فى مواطن كثيرة فى القرآن الكريم منها ما جاء فى قوله تعالى : « قل صـــدق الله فاتبعوا ملــة ابراهيم حنيفـــا »[٥] وقولـــه : « ومن أصـــدق من الله حديثا »[٦]

---

(١) القمر ٥٥ .
(٢) يونس ٢ .
(٣) الاسراء ٨٠ .
(٤) الشـــعراء ٨٤ .
(٥) آل عمران ٩٥ .
(٦) النســـاء ٨٧ .

وقوله : « ومن أصدق من الله قيلا »[٧] .

كما امتدح بها أنبياءه فقال : « واذكر فى الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا »[٨] وقال : « واذكر فى الكتاب ادريس انه كان صديقا نبيا »[٩] وقال : « واذكر فى الكتاب اسماعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا »[١٠] ويجعلها صفة لرسله جميعا فى قوله تعالى : « هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون »[١١] .

وكما أن الصدق فضيلة فالتصديق أيضا فضيلة ولذلك يمتدح الله تعالى الصادق والمصدق فى قوله : « والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون لهم ما يشاءون عند ربهم وذلك جزاء المحسنين »[١٢] ومما اشتهر به صلى الله عليه وسلم قبل بعثته أنه كان يدعى بالصادق الأمين وجاء فى حديث خديجة له : « انك لتصدق الحديث » وقال له قومه : : « ما جربنا عليك كذبا » وقال النضر بن الحارث لقومه عندما أرادوا أن يتهموا رسول الله بالسحر : « قد كان محمد فيكم غلاما حدثا فكان أرضاكم فيكم وكان أصدقكم حديثا وأعمكم أمانة حتى اذا رأيتم فى صدغيه الشيب وجاءكم بما جاءكم به قلتم ساحر ، والله ما هو بساحر » .

فالصدق صفة الأخيار من الناس قال تعالى « أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون »[١٣] وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يصير ويكتب عند الله صديقا . وقد جعل الله تعالى

---

(٧) النساء ١٢٢ .
(٨) مريم ٤١ .
(٩) مريم ٥٦ .
(١٠) مريم ٥٤ .
(١١) يس ٥٢ .
(١٢) الزمر ٣٤ ، ٣٥ .
(١٣) البقرة ١٧٧ .

الصديقية وصفا لأنبيائه كما جعلها وصفا لمريم فى قولــه « وأمــه صديقة »[١٤] ووصف بها جماعة من الأخيار فى قوله : « ومن يطع الله ورسوله فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا»[١٥] وقولــه : « والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون »[١٦] .

وجاء فى الحديث : « تحروا الصدق وان رأيتم فيــه الهلكة فان فيــه النجاة ، وتجنبوا الكذب وان رأيتم فيه النجاة فان فيــه الهلكة » . وحينما سئل الرسول صلى الله عليه وسلم أيكون المؤمن كذابا ؟ قال : لا . كما أخبر أن الصدق سبب الخير ومفتاح البركة فقال : ما أملق تأجر صدوق . وقال : البيعان بالخيار ما لم يفترقا فان صــدقا وبينا بورك لهما فى بيعهما وان كذبا وكتما محقت بركة بيعهما . وقال عمر رضى الله عنه : لأن يضعنى الصدق وقلما يضــع أحب الى من أن يرفعنى الكذب وقلما يرفع .

ومن أرفــع درجات الصدق الصــدق فى العبادة لأنها أشرف ما يؤديه الانسان فى الحياة وقد أشار القرآن الكريم الى ذلك فى قوله تعالى : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغــرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المــال على حبه ذوى القربى واليتامى والمســاكين وابن الســبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصــابرين فى البأساء والضراء وحين اليأس أولئــك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون »[١٧] .

---

(١٤) المــائدة ٧٥ .
(١٥) النســاء ٦٩ .
(١٦) الحــديد ١٩ .
(١٧) البقــرة ١٧٧ .

وكل فضيلة لابد لها من عزيمة لأنها غالبا ما تكون ضد هوى النفس ولذلك قال ابن القيم : « حمل الصدق كحمل الجبال الرواسى لا يطيقه الا أصحاب العزائم » وقال الجنيد : حقيقة الصدق أن تصدق فى موطن لا ينجيك منه الا الكذب . ومن قبلهما قال بشر ابن الحارث : « من عامل الله بالصدق استوحش من الناس » .

وضد الصدق الكذب وحسب الكذب شناعة وبشاعة أن الله يعد اتيانه من نبيه ومصطفاه مسوغا لأشد العقوبات فى قوله تعالى : « ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين »[١٨] وحسب الكذاب مهانة عند الناس أن ينسبوا أليه شوارد الكذب المجهولة كما قال الشاعر :

حسبت الكذوب من البلية بعض ما يحكى عليه
فاذا سمعت بكذبة من غيره نسبت اليه

واذا كان الكذب مذموما فهو فى الشهادة أكثر ذما وأشد اثما فشهادة الزور والباس الحق الباطل والباطل الحق من أعظم الآفات وقد جاء فى موعظة النبى صلى الله عليه وسلم لابن مسعود : يا بن مسعود لا تتكلم بالعلم الا بشىء سمعته ورأيته فان الله تعالى يقول : « ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا »[١٩] .

فشهادة الزور من الكذب المغلظ ومنه أيضا الافك والبهتان . وهو الافتراء على الغير ورميهم بما ليس فيهم للنيل منهم فى شرفهم وكرامتهم وقد جاء فى القرآن : « من يكسب خطيئة أو اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا »[٢٠] كما أن تشديد الكذب

(١٨) الحاقة ٤٧ .
(١٩) الاسراء ٣٦ .
(٢٠) النساء ١١٢ .

باليمين الباطلة أدخل فى باب الذم والرذيلة واليه الاشارة بقولـه تعالى : « ولا تطع كل حلاف مهين »(٢١) .

ولكن أحيانا ما يكون الصدق الى الرذيلة أقرب فيجب اجتنابه ويكون الكذب الى الفضيلة أقرب فيباح ارتكابه .

فالصدق يكون غيرمحمود فى حالات منها : افشـاء السر والغيبة والنميمة والسعاية والسخرية وسوء الظن وقـد جمعت معظم هذه الأحوال فى قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقـاب بئس الاسم الفسـوق بعد الايمان ومن لم يتب فأولئك هم الظـالمون يأيها الذين آمنـوا اجتنبوا كثـيرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله ان الله تواب رحيم »(٢٢) .

وقد جاء الحديث بذم افشاء السر فى قوله صلى الله عليه وسلم لأبى ذر : يا أبا ذر المجالس بالأمانة وافشـاء سر أخيك خيانة . وقال أبو بكر الصديق : اياك وغيبة الجاهلية فان الله أبغضها وأبغض أهلها . وقـال الحسن : ذكر الغير ثلاثة : الغيبة والبهتان والافك . وكل جاء فى كتاب الله : فالغيبة أن تقول ما فيه ، والبهتان أن تقـول ما ليس فيه ، والافك أن تقول ما بلغك عنه (٢٣) . وجاء فى الحديث أن المستمع أحد المغتابين . ولكن هناك ثلاثة ليست غيبتهم بغيبة كما جاء فى الحديث:

---

(٢١) القلم ١٠ .

(٢٢) الحجـرات ١١ ، ١٢ .

(٢٣) د. صبحى الحمصانى : الدعائم الخلقية للقوانين الشرعيـة ٢٤٧ دار العلم بيروت ١٩٧٩ .

الامام الجائر وشارب الخمر والمعلن بفسقه قال تعالى : « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم »[٢٤] .

وأما الكذب المحمود فقد لخصه النبى صلى الله عليه وسلم فى وصيته لعلى رضى الله عنه حيث قال : « يا على : أن الله عز وجل أحب الكذب فى الصلاح وأبغض الصدق فى الفساد » وأهم الأحوال التى يجوز فيها الكذب : الحرب والصلح والمودة بين الزوجين . قال صلى الله عليه وسلم : ليس بكذاب من أصلح بين اثنين وقال : كل الكذب يكتب على ابن آدم الا أن يكذب فى الحرب فان الحرب خدعة أو يكون بين الرجلين شحناء فيصلح بينهما أو يحدث امرأته أو يرضيها .

غير أنه ينبغى ألا يتوسع فى مثل ذلك بل يقدر بقدره لأن القاعدة تقول : « ما ثبت على خلاف القياس فغيره لا يقاس عليه »[٢٥] والضرورات تقدر بقدرها .

هذا ودواعى الصدق لازمة أما دواعى الكذب فعارضة لأن الصدق يدعو اليه عقل موجب وشرع مؤكد أما الكذب فدواعيه قائمة على الظن لأن العقل يمنع منه والشرع يصد عنه ولهذا جاز أن تستفيض الأخبار الصادقة حتى تصير متواترة ولم يجز ذلك فى الأخبار الكاذبة .

وخلاصة ذلك كله أن على الانسان أن يتحرى الصدق فيما يقول ويفعل وان احتاج الى جهاد ومعاناة مع النفس وأن يتجنب ولو فى يسير الأمور لأن ذلك سيجره ويؤدى به الى تعوده وفقد ثقة الناس

---

(٢٤) النســـاء ١٤٨ .

(٢٥) د. صبحى المحمصانى : فلسفة التشريع الاســلامى ١٦٩ الطبعة الثالثة بيروت .

فيـــه بتكذيبهم له حتى فيما يصدق فيه وقد قال بعض الحكماء : من استحلى رضاع الكذب عسر فطامــه(٢٦) وجـــاء عن أرسطو أنه سئل ما ضرر الكذب ؟ فقال : « ألا يثق الناس بقولك حين تصـــدق » . وحسبه مهانة وضـــلالة أنه يهدى الى النـــار وصاحبه يكتب عند الله كذابا وحسب الصدق عزة ومثوبة أنه يهدى الى الجنة ؟ وصاحبه يكتب عند الله صديقا .

(٢٦) أدب الدين والدنيا ٢٧٣ .

الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر (*)

هذه الفضيلة من الفضائل السامية التى يحاول فيها المسلم أن يكمل غيره بعد أن يكون وقد كمل فى نفسه .

والمعروف لفظ يعم أعمال البر كلها ، وجاءت فى الحديث : « كل معروف صدقة » وقال الشاعر :

يد المعروف غنم حيث كانت تحملها كفور أو شكور
ففى شكر الشكور لها جزاء وعند الله ما كفر الكفور

والمنكر كل معصية حرمتها الشريعة سواء وقعت من مكلف أو غير مكلف ويعرفه بعض الفقهاء بأنه كل محذور الوقوع فى الشرع[1] .

(*) المعروف : أصله عرف . تدل مادته على الظهور والارتفاع وانتشار الرائحة الطيبة وما كان كذلك فهو معروف مأنوس غير مجهول ، والمعروف هو ما عرفته العقول السليمة وانست اليه الطباع المستقيمة ، وهو أيضا كل قول او فعل ينبغى قوله أو فعله طبقا لنصوص الشريعة الاسلامية ومبادئها العامه وروحها كالتخلق بالأخلاق الفاضلة : انظر : عبد القادر عودة : التشريع الجنائى الاسلامى مقارنا بالقانون الوضعى ٤٩٢/١ الطبعة الثانية ١٩٨٦ مؤسسة الرسالة .

والمنكر : أصله نكر . تدل مادته على الجهل والصعوبة والاشتداد والاستحياش والقبح والنفور وكراهية النفوس يقال : انكره أى جهله وانكر فلان كذا أى كرهه فلم يقره . والمنكر الأمر القبيح الباطل المؤدى الى السوء وهو ضد المعروف يعرفه الأصفهانى بأنه كل فعل تحكم العقول الصحيحة بقبحه أو تتوقف فى استقباحه واستحسانه العقول فتحكم بقبحه الشريعة : أخلاق القرآن ٢٢٠/٣ .

(١) يفضل هؤلاء الفقهاء التعبير بمحذور الوقوع على التعبير بالمعصية لأن المنكر عندهم أعم من المعصية : التشريع الجنائى ٤٩٢/١ .

والأمر بالعروف قد يكون يكون قولا محضا كالدعوة الى فعل الخير ، وقد يكون عملا محضا كفعل الخير ، والأول كالدعوة الى التبرع ، أو الجهاد مثلا والثانى كالقيام بهما ، وقد يكون بالقول والعمل كالدعوة الى الجهاد والانخراط فى سلك المجاهدين معا . وكذا النهى عن المنكر قد يكون قولا محضا كالنهى عن شرب الخمر مثلا ، وقد يون عملاً محضا كاراقة الخمر أو منع شاربها من شربها والنهى عن المنكر بالقول نهى عن المنكر وبالفعل تغيير للمنكر . فالأمر بالعروف اذن هو الترغيب فيما ينبغى عمله أو قوله طبقا للشريعة والنهى عن المنكر هو الترغيب فى ترك ما ينبغى تركه أو تغيير ما ينبغى تركه طبقا للشريعة[٢] .

وغالبا ما يربط القرآن بين الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فلا يكاد يذكر أحدهما حتى يذكر الآخر ويتكرران فى مواطن كثيرة يعالج فيها القرآن موضوعات متعددة .

فأحيانا يقرر أن هذه الفضيلة احدى صفات هذه الأمة وأن خيرية هذه الأمة منوطة بقيامها بتلك الفضيلة « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله »[٣] وهى لذلك خير من غيرها من الأمم ومن قوم موسى لقيام جماعة منهم فقط بهذه الفضيلة « ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون »[٤] ولذا يطالب القرآن بالمحافظة على هذه الفضيلة : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون »[٥] .

---

(٢) تفسير الفخر الرازى ٣٠/٣ .
(٣) آل عمران ١١٠ .
(٤) الأعراف ١٥٩ .
(٥) آل عمران ١٠٤ يقول المفسرون ان كلمة من هنا للبيان وليست للتبعيض .

وعن النبى صلى الله عليه وسلم : « من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة لله فى أرضه وخليفة رسول الله وخليفة كتابه »(٦) .

وهذه الفضيلة من صفات المبشرين بالجنة كما جاء فى قوله تعالى : « التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين »(٧) وصفة الصالحين المسارعين فى الخيرات : « ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون فى الخيرات وأولئك من الصالحين »(٨) والعجلة وان كانت مذمومة فان المسارعة هنا مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين قال تعالى : « وسارعوا الى مغفرة من ربكم »(٩) وكذلك فالعجلة ليست مذمومة على الاطلاق بدليل قوله تعالى : « وعجلت اليك رب لترضى »(١٠) .

ومن شكر نعمة التمكين فى الأرض الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كما جاء فى قوله تعالى : « الذين ان مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهو عن المنكر ولله عاقبة الأمور »(١١) .

وهذه الفضيلة احدى فضائل الأنبياء وأصل رسالتهم قال تعالى : « الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراه والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر »(١٢) وقد شدد الرسول صلى الله عليه وسلم التهديد لمن

---

(٦) تفسير الرازى ١٦٨/٨ .
(٧) التوبة ١١٢ .
(٨) آل عمران ١١٤ .
(٩) آل عمران ١٣٣ .
(١٠) طه ٨٤ .
(١١) الحج ٤٠ ، ٤١ .
(١٢) الأعراف ١٥٧ .

لا يأمر بالمعروف أو ينهى عن المنكر فقال : « ليس منا من لم يأمر بالمعروف وينه عن المنكر » •

وأكدت أحاديث الرسول دعوة القرآن فى التشديد على هـذه الفضيلة فقد روى عن أبى بكر أنه قال فى خطبة خطبها أيها الناس انكم تقرءون هذه الآية وتقولونها على خلاف تأويلها : « يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم »[١٣] انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ما من قوم عملوا بالمعاصى وفيهم من يقدر أن ينكر عليهم فلم يفعل الا يوشك أن يعمهم الله بعذاب من عنده » •

وروى عن أبى ثعلبة الخشنى أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسير قوله تعالى : « لا يضركم من ضل اذا اهتديتم » فقال : يا أبا ثعلبة مر المعروف وانه عن المنكر فاذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة واعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك بنفسك ودع عنك العوام • وقال صلى الله عليه وسلم : « لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم ثم يدعو خياركم فلا يستجاب لهم • وقال : ما أعمال البر عند الجهاد فى سبيل الله الا كنفثة فى بحر لجى وما جميع أعمال البر والجهاد فى سبيل الله عند الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الا كنفثة فى بحر لجى • وقال : « اياكم والجلوس على الطرقات • قالوا : ما لنا بد انما هى مجالسنا نتحدث فيها قال : فاذا أبيتم الا ذلك فاعطوا الطريق حقها • قالوا : وما حق الطريق ؟ قال : غض البصر وكف الأذى ورد السلام والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » • وقال أبو عبيدة عامر بن الجراح قلت يا رسول الله : أى الشهداء أكرم على الله عز وجل ؟ قال : « رجل قام الى وال جائر فأمره بالمعروف ونهاه عن المنكر فقتله فان لم يقتله

(١٣) المائدة ١٠٥ .

فان القلم لا يجرى عليه بعد ذلك وان عاش ما عاش • وقـــال عمر رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « بئس القوم قوم لا يأمرون بالقسط وبئس القوم قوم لا يأمرون بالمعروف ولا ينهون عن المنكر •

كما أن الناهى عن المنكر ناج حيث يعذب الآخرون قال تعالى : « فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون »[١٤] وكان ابن عبـــاس اذا قرأ هذه الآية بكى وقال : ان هؤلاء الذين ســـكتوا عن النهى هلكوا ونحن نرى أشياء ننكرها ثم نسكت ولا نقول شيئا[١٥] وقال صلى الله عليه وسلم « كلام ابن آدم كله عليه لا لـــه الا ما كان من أمـــر بمعروف أو نهى عن منكر أو ذكر الله •

فالاسلام لا يعتبر الانسان كاملا اذا كمل فى نفسه فحسب بل لابد أن يكمل غيره وذلك عن طريق الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فيسعى الى تكميل الناقصـــين بارشادهم الى ما ينبغى وهو الأمـــر بالمعروف أو بمنعهم عما لا ينبغى وهو النهى عن المنكر • ولذا كان من وصية لقمان لابنه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر : « يابنى أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك ان ذلك من عزم الأمور »[١٦] وقد جاء الحث على الصبر فى الآية لأن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر قـــد يؤدى الى بعض الأذى لمن يقـــوم به أحيانا •

وقد لعن بنو اسرائيل لأنهم قعدوا عن تلك الفضيلة : « لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك

---

(١٤) الأعـــراف ١٦٥ .
(١٥) تفسير الفخر الرازى ٣٩/١٥ .
(١٦) لقمان ١٧ .

بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون »[١٧] فكان لا ينهى بعضهم بعضا وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : من رضى عمل قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم • وقد جاء أن الرجل من بنى اسرائيل كان اذا رأى أخاه على الذنب نهاه عنه فاذا كان الغد لم يمنعه ما رأى منه أن يكون أكيله وخليطه وشريبه فلما رأى الله تعالى ذلك منهم ضرب بقلوب بعضهم على بعض على لسان داود وعيسى ابن مريم • ثم يردف الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله : كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتهنن عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم يلعنكم لعنا[١٨] •

واختلف العلماء هل لابد لمن يتصدى للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أن يكون ملتزما بما يأمر به وينهى عنه أم لا ؟ فذهب بعضهم الى شرط ذلك لقوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون »[١٩] يقول الحسن البصرى : اذا كنت ممن يأمر بالمعروف فكن من آخذ الناس به والا هلكت • ويعللون ذلك بأن هداية الغير فرع للاهتداء وتقويم الغير فرع للاستقامة والاصلاح زكاة الصلاح فمن ليس بصالح فى نفسه لا يصلح غيره قال تعالى : « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم »[٢٠] •

وذهب آخرون الى عدم اشتراط ذلك لعموم قوله : « والعصر ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا

---

(١٧) المائدة ٧٨ ، ٧٩ .
(١٨) موسوعة اخلاق القرآن ٣/٢٣١ .
(١٩) الصف ٣٢ .
(٢٠) البقرة ٤٤ .

بالحق وتواصوا بالصبر »[٢١] وكان معاوية يقول : أيها الناس لا يمنعكم سوء ما تعلمون عنا أن تعملوا بأحسن ما تسمعون منا • وورد عن السلف مروا بالخير وان لم تفعلوا • وعن الحسن أنه سمع مطرف بن عبد الله يقول : لا أقول ما لا أفعل • فقال : وأينا يفعل ما يقول ؟ ! ود الشيطان لو ظفر بهذه الكلمة منكم فلا يأمر أحد بمعروف ولا ينهى عن منكر • وقال الغزالى : على مدير الكاس أن ينهى الجلاس • وقال الشاعر :

اعمل بقولى وان قصرت فى عملى   ينفعك قولى ولا يضررك تقصيرى

وحجة هؤلاء أن المكلف مأمور بشيئين : أحدهما ترك المعصية والثانى منع الغير عن فعل المعصية والاخلال بأحد التكليفين لا يقتضى الاخلال بالآخر •

والأصل فى ذلك أن الفاسق يفسق باتيان المعاصى أى باتيانه المحرمات وترك الواجبات فاذا حرم على الفاسق أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر كان معنى ذلك أن ترك الواجب يسقط غيره من الواجبات وأن الواجب يصير حراما بارتكاب حرام آخر[٢٢] •

ولا يحتاج فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الى اذن الحاكم أو الامام على أرجح الأقوال ، لأنه اذا كان من الواجب أمر الامام بالمعروف ونهيه عن المنكر فكيف يحتاج اذن لتأدية الواجب •

وللنهى عن المنكر مراتب حسب الظروف والأحوال وضحها صلى الله عليه وسلم فى قوله : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم

---

(٢١) سورة العصر •

(٢٢) عبد القادر عودة : التشريع الجنائى الاسلامى ٥٠/١ الطبعة الثانية ١٩٨٦ وانظر احكام القرآن للجصاص ٣٣/٢ •

يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان • ويرى بعض العلماء أن تغيير المنكر باليد وظيفة الحكام وأهل السلطة القادرين على التغيير المصلح وأن الأنكار باللسان وظيفة أهل العلم والموعظة وأن الانكار بالقلب واجب المسلم الذى لا قدرة له على التغيير ولا قدرة له على النصح والوعظ •

ويمر النهى بمراحل : مرحلة (التنبيه) على أن هذا منكر فقد يكون فاعله جاهلا أنه منكر • ثم مرحلة (التخويف) وذلك اذا لم يرتدع صاحب المنكر من التنبيه يخوف بقدر ما يصلح معه ذلك • ثم مرحلة (التهديد والوعيد) ثم مرحلة (التغيير باليد) ان كان فى قدرته ذلك[٢٣] دون أن يترتب على كل ذلك ضرر أكبر من المنكر المنهى عنه أو مساو له •

ويشترط فيمن يتصدى للأمر والنهى أن يكون على علم ومعرفة بما يأمر به وينهى عنه حتى لا يفعل بجهل ويتصدى بطيش والأفضل أن يكون ملتزما فى نفسه بما يأمر به وينهى عنه •

ومنها أن يكون النصح برفق ولين فقد جاء فى الحديث : من أمر بمعروف فليكن أمره بمعروف وروى أن رجلا نصح المأمون بنصيحة فأغلظ فيها فقال له المأمون : أيها الرجل ترفق فقد بعث الله من هو خير منك الى من هو شر منى وأمره بالرفق • لقد بعث الله

---

(٢٣) يرى بعض العلماء ان ليس للرعية فى حق الامام الا التعريف والنهى بالموعظة والنصح وأما التعبير باليد فغير جائز لانه يفضى الى خرق هيبته واسقاط حرمته وذلك محظور لقول صلى الله عليه وسلم : « من كانت عنده نصيحة لذى سلطان فلا يكلمه بها علانية وليأخذه بيده فليخل به فان قبلها قبلها والا كان قد ادى الذى عليه والذى له » . وقال أيضا : «من اهان سلطان الله فى الأرض أهانه الله » .

موسى وهارون الى فرعون وقال لهما : « فقولا لــه قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى »[٢٤] •

كما أن المنكر المنهى عنه يجب أن يكون محل اجماع وليس محل خلاف وأن يكون ظاهرا لا مستورا يعرفه الناس دون تجسس لقوله تعالى : « ولا تجسسوا » •

وأخيرا فمن المتفق عليه بين العلماء أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ليس حقا للأفراد يأتونه ان شاءوا ، وليس مندوبا اليــه يحسن للأفراد اتيانه وعدم تركه ، وانما هو فرض على الأفــراد وليس لهم أن يتخلوا عن أدائه ، وفرض لا محيص لهم من القيــام بأعبائه يتعاون فيه الصغير والكبير والحاكم والمحكوم • ولكن هــل هو فرض عين يؤديه كل مسلم على قدر استطاعته وان كان هنـــاك من هو أقدر منه على تأديته أو فرض كفاية يسقط عن الفرد اذا أداه عنه غيره والخلاف ناشىء من الخلاف حول معنى كلمة (من) فى قوله تعالى : « ولتكن منكم أمة » وهل هى للبيان فيكون فرض عين أم للتبغيض فيكون فرض كفاية [٢٥] •

يرجح البعض انها للبيان والفــرض غرض عــين وهو آكد من فريضة الحج ــ عند بعضهم ــ حيث لم يشترط فيها الاستطاعة لأنها مستطاعة دائما بدرجاتها المختلفة وشروطها التى ذكرناها والله أعلم •

---

(٢٤) طــه ٤٤ •

(٢٥) انظر تفسير الرازى ١٩/٣ ، والكشاف للزمخشرى ٣١٩/١ واحكام القرآن لابن العربى ١٢٨/١ واحكام القرآن للقرطبى ١١٥/٤ ، وأحكام القرآن للجصاص ٢٩/٢ •

ولقد فهم المسلمون الأوائل مبدأ الأمـر بالمعـروف والنهى عن المنكر حق الفهم وسلموا به تسليما فهذا أبو بكر يصـعد المنبر بعد مبايعته فيقول : « أطيعونى ما أطعت الله فيكم فاذا عصيت فلا طاعة لى عليكم » وهذا عمر يقول بعد توليته الخلافـة : « من رأى فى اعوجاجا فليقومه » .

« الخــاتمة »

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعه أجمعين ... وبعد

فلم يتبق لدينا ما نقولــه فى هذه الخــاتمة الا أن نعيــد الى الأذهان أن للمسلمين دراسات فى الأخــلاق ثرية ومتنوعة ومتسعة باتساع العلوم والفنون التى تناولوها وكتبوا فيها وأبدعوا . فــاذا كنت تجد فيهم للنحــو علماءه وللفقــه علماءه وللتفســير وللحديث وللأدب ولكل علم من العلوم تجد لهم فيه علماء ورجــالا فــان علم الأخلاق فيه لكل هؤلاء العلماء جهود وكتابات مستقلة أو غير مستقلة الى جانب المتخصصين فيه شأن غيره من العلوم .

وبعبارة أخرى نقول : ان الكتابة فى الأخلاق لم تقتصر على علماء الأخلاق فحسب ، وانما تناولها أصحاب العلوم الأخــرى منهم فى مختلف علومهم وثنايا كتاباتهم ، لأن المسلمين ينظرون الى الأخلاق على أنها اسلوب حياة ونظام عمل ومنهج سلوك قبل أن ينظروا اليها على أنها علم أو فن فتخللت كل حياتهم وانتشرت فى تضاعيف كتاباتهم ومؤلفاتهم . ولهذا السبب — لا لغيره — ترجــع القلــة النســبية للمؤلفات المستقلة فى علم الأخلاق عندهم .

والزعم بأن القرآن والسنة صدا المسلمين عن الكتابة فى هــذا العلم وأغنيــاهم عنــه زعم الصحيح عكســه تماما وهو أن القــرآن والسنة حثا المسلمين على الكتابة فى هذا العلم لكثرة ما جاء فيهما من حديث عن الأخلاق ، وكما لم يكتف المسلمون بما جاء به القرآن

والسنة فى الفقــه ودفعهم ما احتــوياه من هــذا العلم الى الكتابة والتأليف فيه فكذلك فى الأخلاق .

أيضا مما نريد أن نعيده الى الأذهان فى هذه الخاتمة هو نظرة بعض العلماء والباحثين الى الكتابات الأخلاقية على أنها اما أن تكون على النسق اليونانى أو لا تسمى دراسات أخلاقية وهذا تحكم غير مقبــول .

كما انه من غير الصحيح القول بأسبقية الغرب عن الشرق فى الكتابات الأخلاقية قديما وحديثا فى الوقت الذى أثبتت فيه الكشوف والبحوث أن بلاد الشرق سبقت اليونــان قديما فى تلك الكتابات ، وأن علماء المسلمين سبقوا فلاسفة الغرب الحديث فيها .

وبعد فلم يتبق الا أن ندعو الله تعالى أن ينفع بما سطرناه فى هــذا المؤلف وأن يجعله من الكلم الطيب الذى يصعد اليه والعمــل الصالح الذى يرفعه وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

ثبت باهم المراجع

* القــرآن الكريم .
* الكتاب المقدس (العهد القديم والعهد الجديد) .
* كتب الصحاح (البخارى ومسلم والترمذى والنسائى) .
* مسند الامـــام أحمد .
* المعاجم (لسان العرب ــ القاموس المحيط . أساس البلاغة ــ المصباح المنير ــ مختار الصحاح) .

دكتور ابراهيم مدكور :

ــ دروس فى تاريخ الفلسفة بالاشتراك مع د. يوسف كرم القاهرة ١٩٤٣ .

دكتور ابراهيم مدكور :

ــ فى الفلسفة الاســلامية : منهج وتطبيقــه . دار المعارف الجزء الأول ط ٢ ١٩٦٨ ، حـ ٢ ط ١ ١٩٧٦ .

ابن الأثــــير :

ــ أسد الغابة فى معرفة الصحابة . مصر ١٣٨٠ هـ .

ابن تيميـــــة :

ــ جامع الرسائل . تحقيق د. محمد رشـــاد سالم القاهرة ١٩٦٩ .

ابن تيميـــــة :

ــ الجواب الصحيح . مطبعة المدنى ١٩٥٩ .

ابن تيميـــــة :

ــ الحســبة .

ابن تيميـــة :
ـ كتاب الايمــان .

ابن تيميـــة :
ـ مجموع الفتاوى ٣٧ جزءا . طبع الرياض ١٣٨١ هـ .

ابن تيميـــة :
ـ نقض تاسيس الجهمية . مكة المكرمة ١٣٩١ هـ .

ابن الجـــوزى :
ـ صـفة الصفوة .

ابن حـــزم :
ـ الاخــلاق والســير .

ابن حـــزم :
ـ مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق . القاهرة ١٩٧٠ .

ابن ســـينا :
ـ رسالة فى علم الاخلاق . ضمن مجموعة تســع رســائل لابن سينا . مطبعة كردستان العلمية مصر ١٣٢٨ هـ .

ابن العـــربى :
ـ احـكام القــرآن .

ابن قيم الجوزيـة :
ـ اجتماع الجيوش الاسلامية .
ـ اعــلام الموقعين .

ابن قيم الجوزيـة :
ـ اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان . تحقيق محمد حامد الفقى . مكتبة عاطف .

ابن قيم الجوزيـة :
ـ الروح .

ابن مســـكوية :
ـ تهذيب الأخــلاق وتطهير الأعراق . محمد عـلى صبيح القاهرة ١٩٥٩ .

ابن مسـكوية :

- الفوز الأصغر . بيروت ١٣١٩ .

ابن مسـكوية :

- كتاب السعادة فى فلسفة الأخلاق . مصر ١٩١٧ .

أبو الحسن الندوى :

- ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين . الطبعـة العاشرة ١٩٧٧ .

أحمـد أمـين :

- الأخلاق . مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٦٧ .

د. أحمـد الشرباصى :

- موسوعة أخلاق القرآن الكريم . لبنان ١٩٨٧ .

د. احمد محمود صبحى :

- الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الاسلامى . دار المعارف مصر ١٩٦٩ .

أدريس خضـير :

- دعائم الفلسفة . الطبعة الثالثة . الجزائر ١٩٨٦ .

أرسـطو :

- الأخلاق النيقوماخية . نقله الى العربية احمد لطفى السيد دار الكتب القاهرة ١٩٢٤ .

أزفلد كوليـه :

- المدخل الى الفلسـفة . ترجمـة د. ابو العلا عفيفى الطبعة الخامسة .

أ. س. ديوبرت :

- مبادىء الفلسفة . ترجمة احمد امين . دار الكتاب العربى لبنـان ١٩٧٩ .

الأصـفهانى :

- تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين . المطبعة الحميدية المصرية ١٣٢٣ هـ .

الأصفهاني :
— الذريعة الى مكارم الشريعة . مطبعة الوطن . القاهرة بدون تاريخ .

أميل بوتو :
— فلسفة كانط . ترجمة د. عثمان أمين .

اندريه كرسون :
— المشكلة الأخلاقية . ترجمة د. عبد الحليم محمود والأستاذ ابو بكر ذكرى .

الايجي :
— المواقف . المطبعة السلفية مصر ١٣٢٥ .

البغدادي :
— أصول الدين . استانبول ١٩٢٨ .

الترمذي :
— كتاب ادب الرياضة والنفس . تحقيق د. اربرى ، د. على حسن عبد القادر . مطبعة الحلبى القاهرة ١٩٤٧ .

د. توفيق الطويل :
الفلسفة الخلقية . نشأتها وتطورها . دار النهضة القاهرة ١٩٦٧ .

الجصاص :
— احكام القرآن .

د. جميل صليبا :
— المعجم الفلسفى . دار الكتاب اللبنانى بيروت ١٩٧١ ط ١ .

جون ديوى :
— المنطق . ترجمة د. زكى نجيب محمود . دار المعارف مصر ١٩٦٠ .

د. حسن كيره :
— المدخل الى القانون . القاهرة — الطبعة الخامسة .

الخياط :
— الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد . المطبعة الكاثوليكية . بيروت ١٩٥٧ .

ديـــورانت :

- قصة الحضارة . ترجمة محمد بدران الطبعة الثانية .

ديـــورانت :

- قصة الفلسفة . ترجمـة فتح الله محمد المشعشع بيروت ١٩٧٩ .

الـــرازى :

- التفسير الكبير . الطبعة الثالثـة . دار احيـاء التراث العربى بيروت . بدون تاريخ .

د. زكريـا ابراهيم :

- كانط أو الفلسفة النقدية . دار مصر للمطبوعات .

د. زكى مبـارك :

- الأخلاق عند الغزالى . دار الكتاب العـربى . القاهرة ١٩٦٨ .

السهـروردى :

- عوارف المعارف . بهامش احياء عـلوم الدين للغزالى . القاهرة ١٣١٦ هـ .

سـيد قطب :

- المستقبل لهذا الدين . دار الشروق - لبنان .

سـيد قطب :

- فى ظلال القرآن : دار الشروق . الطبعة السابعة ١٩٧٨ لبنـان .

الشـهرسـتانى :

- الملل والنحـل مصر ١٣١٧ هـ .

د. صبحى المحمصـانى :

- الدعائم الخلقية للقوانين الشرعية . دار العلم . بيروت ١٩٧٩ .

د. صبحى المحمصـانى :

- فلسفة التشريع الا... الطبعة الثالثة بيروت .

الطبـــرى :

— جامع البيان فى تفسير القرآن . دار المعرفة . بيروت ط ٤ — ١٩٨٠ .

الطـوسى :

— اللمع . تحقيق د. عبد الحليم محمود . دار الكتب الحديثة بمصر ١٩٦٠ .

د. عـادل العوا :

— الأخـلاق . دمشق .

د. عـادل العوا :

— المذاهب الأخلاقية : عرض ونقد . جـ ١ دمشق ١٩٥٨ ، جـ ٢ دمشق ١٩٥٩ .

العامـلى :

— اعيان الشـيعة . دمشق ١٩٣٨ .

القاضى عبد الجبـار :

— شرح الأصول الخمسة . تحقيق د. عبد الكريم عثمان . مكتبة وهبه . القاهرة ١٩٦٥ .

القاضى عبد الجبـار :

— تثبيت دلائل النبوة . بـيروت . دار العربيـة للطباعة والنشر .

القاضى عبد الجبـار :

— المغنى — الدار المصرية للتاليف والنشر .

د. عبد الحى محمد قابيل :

— المذاهب الأخلاقية فى الاسلام . مصر ١٩٨٤ .

د. عبد الرحمن بـدوى :

— ارسـطو . مكتبة النهضة ١٩٤٣ .

د. عبد العزيز عـزت :

— ابن مسكوية . فلسفة الأخلاق . الحلبى القاهرة .

د. عبد الفتاح الفاوى :

— قضية الألوهية فى الفلسـفة . دار المـأمون . القاهرة ١٩٨٣ .

عبد القــادر عودة :

— التشريع الجنائى الاســلامى مقارنا بالقانون الوضـعى . ط ٢ مؤسسـة الرسالة ١٩٨٦ .

د. عبد الكريم عثمــان :

— الدراسات النفسية عند المسلمين . مكتبة وهبة . القاهرة .

الغــــزالى :

— احياء علوم الدين . مكتبة الشعب . مصر ١٩٦٩ . وطبعة دار احياء الكتب العربية ١٩٥٧ .

الغــــزالى :

— الأربعين فى أصول الدين . مصر ١٣٤٤ هـ الطبعة الثانية .

الغــــزالى :

— معــارج القــدس .

الفـــارابى :

— آراء أهل المدينة الفاضلة . الكتبى . القاهرة ١٩٠٦ .

الفـــارابى :

— تحصيل السعادة . طبعة حيدر اباد الدكن ١٩٤٦ .

الفـــارابى :

— الجمع بين رايى الحكيمين .

الفـــارابى :

— كتاب التنبيه على سبيل السعادة . حيدر اباد ١٣٤٦ .

الفـــارابى :

— فصول منتزعــة .

القــرطبى :

— الجامع لأحــكام القرآن . دار الكاتب العــربى للطباعة والنشر ١٩٦٧ .

القشــيرى :

— الرسالة القشيرية . الحلبى . القاهرة ١٩٥٩ .

الكلابــاذى :
ـ التعرف لمذهب التصوف . تحقيق د. عبد الحليم محمود ،
طه عبد الباقى سرور نشر عيسى البابى الحلبى ١٩٦٠ .

كـــانط :
ـ نقد العقل العملى . ترجمة احمد الشيبانى . دار اليقظة
العربية بيروت ١٩٦٦ .

كـــانط :
ـ نقد العقل المجرد . ترجمة احمد الشيبانى . دار اليقظــة
العربية ١٩٦٥ .

كـــانط :
ـ ميتافيزيقا الأخلاق . ترجمة د. عبد الغفار مكاوى مراجعة
د. عبد الرحمن بدوى . الدار القوميـــة للطباعة والنشر
القاهرة ١٩٦٥ .

المـــاوردى :
ـ ادب الدين والدنيا . مطبعة صبيح بالقاهرة ١٩٥٤ .

الشيخ محمد بو زهـــرة :
ـ المجتمع الانسانى فى ظل الاســـلام .

الشيخ محمد بو زهـــرة :
ـ محاضرات فى النصرانية . الطبعة الثالثة . دار الكتاب
العربى ١٩٦١ .

د. محمد سليم ســـالم :
ـ تراث الانسانية . مقال بعنوان من الشعر الأرسطوطاليس .

د. محمد الشرقـــاوى :
ـ الفكر الأخلاقى دراسة مقارنة . مكتبة الزهراء ١٩٨٨ .

محمد الصـــادق عرجون :
ـ فى سماحة الاســـلام .

د. محمد فاضـــل الجمال :
ـ نحو تربية مؤمنة . تونس ١٩٧٧ .

د محمد عبد الرحمن مرحبا :

ـ من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية . الطبعة الثانية باريس ١٩٨١ منشورات عويدات ومنشورات البحر المتوسط .

د. محمد عبد الله دراز :

ـ دستور الأخلاق فى القرآن . ترجمة د. عبد الصبور شاهين . مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٧٢ .

الشيخ محمد الغزالى :

ـ الجانب العاطفى فى الاسلام . الطبعة الأولى ١٩٦١ .

د. محمد يوسف موسى :

ـ تاريخ الأخلاق . الطبعة الثانية نشر أمين عبد الرحمن مصر ١٩٤٣ .

د. محمد يوسف موسى :

ـ فلسفة الأخلاق فى الاسلام . مؤسسة الخانجى القاهرة الطبعة الثالثة ١٩٦٣ .

د. مقداد يالجن :

ـ الاتجاه الأخلاقى فى الاسلام . مكتبة الخانجى الطبعة الأولى مصر ١٩٧٣ .

الميدانى :

ـ مجمع الأمثال . القاهرة ١٣٤٢ هـ .

هـ. ب. روكمان :

ـ منهج جديد للدراسات الانسانية . ترجمة د. على عبد المعطى محمد الطبعة الأولى .

الهجويرى :

ـ كشف المحجوب . تحقيق د. اسعاد عبد الهادى قنديل . المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ١٩٧٤ .

د. هنرى سدجويك :

ـ المجمل فى تاريخ علم الأخلاق . ترجمة د. توفيق الطويل ، د. عبد الحميد صبرى . الاسكندرية ١٩٤٩ .

د. يحيى هويــدى :

ـ مقدمــة للفلسفة العامة .

المليجى :

الأخلاق فى الاسلام . الاسكندرية ١٩٨٥ .

د. يوسف القرضــاوى :

ـ الايمان والحياة .

د. يوسف القرضــاوى :

ـ الحلول المستوردة .

د. يوسف كــرم :

ـ تاريخ الفلسفة اليونانيــة . الطبعة الخامســة النهضــة المصرية .

المراجـع الأجنبيـة

* Bergson, H., : Les deux sources de La Moralg et La Religion Paris 1948 :

* Broad, C.D. : Five Types of Ethical thearies. London, 1934.

* Dwight M. Donaldson : Studies in Muslim Ethics, London 1963 .

* Encyclopedia of Eslam. edition .

* Encyclopedia of philosofhy, paul Edwards, Macmillan publishing Co. 1972 .

* Hume : Essais' Entendement humain trad .

* M. Pradines Esprit La Relingion .

* W.O. Ross : Foundations of Ethics, oxford. 1939 .

* W.F. Thompsen : Philsophy of mohammand people London 1839 .

كتب للمؤلف

أسهل طريق فى النحو والتطبيق	:	مطبعة راشد : القاهرة ١٩٧١م .
قضية الألوهية فى الفلسفة	:	مكتبة الشباب . القاهرة ١٩٨٢م .
من قضايا علم الكلام	:	مؤسسة الرسالة القاهرة ١٩٨٢م .
عقيدة المعاديين الدين والفلسفة	:	دار العروبة – الكويت ١٩٨٤م.
البعث والنشور للبيهقى (تحقيق)	:	دار العروبة – الكويت ١٩٨٤م.
أصالة التفكير الإسلامى	:	مكتبة دار العلوم القاهرة ١٩٨٤م
فى العقيدة	:	مكتبة دار العلوم- القاهر ١٩٨٥م
أصول الملامتية وغلطات الصوفية للسلمى (تحقيق)		مكتبة الزهراء – القاهرة ١٩٨٥م.
الفلسفة وأعلامها ومعالميا	:	مكتبة دار العلوم- القاهرة ١٩٨٤م
الأخلاق: دراسة فلسفية دينية	:	القاهرة ١٩٩٠ .
العقيدة دراسة مقارنة	:	القاهرة ١٩٩١م .
المسيحية بين النقل والعقل	:	القاهرة ١٩٩١م .
المنطق عرض ونقد (جزءان)	:	القاهرة ١٩٩١م .
التصوف : عقيدة وسلوكا	:	مكتبة الزهراء – القاهرة ١٩٩٢م
سياسة النفوس لسنان بن ثابت (تحقيق)	:	القاهرة ١٩٩٢م .
دراسات فى الفلسفة	:	القاهرة ١٩٩٢م .
التصوف عقيدة وسلوكا	:	القاهرة ١٩٩٢م .
المقالات العشر فى علم الكلام	:	القاهرة ١٩٩٣م .
تقويم النظر لابن الدهان (تحقيق)	:	القاهرة ١٩٩٣م .
التصوف عرض ونقد	:	دار الهانى : القاهرة ١٩٩٣م .
النبوة بين الفلسفة التصوف	:	القاهرة ١٩٩٥م .
التصوف : الوجه والوجه الآخر	:	القاهرة ١٩٩٥م .
اختلافات المسلمين بين السياسة والدين	:	القاهرة ١٩٩٧م .
السراج فى الفكر الإسلامى الحديث	:	القاهرة ٢٠٠٢م .

فهرس الموضوعات

الموضوع — الصفحة

الباب الثانى

الباب الثالث

الباب الرابع

قيم أخلاقية